Dupl

YBR 209

THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

Class BX 8065
Book S4
1843

Die

Dogmatik

der

evangelisch-lutherischen

Kirche

dargestellt

und

aus den Quellen belegt

von

Heinrich Schmid

Dr. phil. und Repetent an der Universität Erlangen.

Erlangen

Verlag von Carl Heyder.

1843.

BX8065
.S4
1843

Wartburg Theological Seminary
JAN 18 1933

Der

hochwürdigen

theologischen Fakultät

zu

Erlangen

als

Glückwunsch zur hundertjährigen

Jubelfeier

der Universität.

Vorrede.

Ich habe in gegenwärtigem Buch unternommen, die Dogmatik der lutherischen Kirche von ihrer Entstehung an bis zu Hollaz, den ich als den letzten Repräsentanten der lutherischen Orthodoxie betrachte, darzustellen, und aus den Quellen zu belegen. Je größer der Umfang der alten Dogmatiken und je mühsamer das Studium derselben ist, desto mehr hielt ich mich zu dem Glauben berechtigt, daß ein Buch nicht unwillkommen seyn möchte, welches sich die Aufgabe stellte, die alte Dogmatik zugänglicher zu machen. Die beste Form hiezu schien mir die jetzt so vielfach in Anwendung gebrachte, daß ich im Texte die Lehre unserer Kirche kurz wiedergab, in den Noten aber so ausführliche Auszüge aus den Dogmatikern dieser Zeit mittheilte, daß nicht nur alles im Text Gegebene dadurch belegt wäre, sondern der Leser sich daraus auch selbst ein möglichst vollständiges Bild der gesammten Dogmatik dieser Zeit nach Form und Inhalt bilden könne. Die Aufgabe, die ich mir gestellt habe, war also eine rein historische; ich wollte ohne Zuthat nur die Dogmatik dieser Zeit darstellen: wie ich in der Darstellung mein eigenes Urtheil gänzlich zurückgehalten habe, so hielt ich es auch weder für nöthig, noch für statthaft, etwa diejenigen Punkte, welche unserer Zeit annehmbarer schienen, in den Vordergrund zu stellen, und die anderen zu verschweigen oder zurücktreten zu lassen. Vielmehr habe ich es mir zum streng-

sten Grundsatz gemacht, ganz absehend von allen Beziehungen auf die Gegenwart ein nach Form und Inhalt getreues Bild der Dogmatik dieser Zeit wiederzugeben, und ich hoffe um so mehr, dabei der Pflicht der Objektivität und historischen Treue genügt zu haben, als ich selbst der Lehre meiner Kirche mit aufrichtigem Herzen zugethan bin, und daher auch gar nicht in Versuchung kam, dieser oder jener Lehre eine andere Deutung zu geben, da oder dort etwas zu bemänteln.

Durch die so bezeichnete Aufgabe ist wohl auch ausgesprochen, in wie fern sich mein Buch von Hase's **Hutterus redivivus** unterscheidet, dem einzigen Buche, durch welches bei oberflächlichem Blick das meinige etwa als überflüssig erscheinen könnte. Hase's Tendenz bei seinem Buche ist, wenn ich sie recht verstanden habe, eine apologetische. Er will der heutigen Zeit die altkirchliche Lehre ins Gedächtniß zurückrufen und ihr zu Gemüthe führen, daß diese altkirchliche Lehre noch genug Kraft und Würde in sich habe, um dem Supranaturalismus und Rationalismus der heutigen Zeit gegenüber eine recht achtbare Stellung einzunehmen. Zu diesem Behufe wird immer, nach gegebener Darstellung der altkirchlichen Lehre, dieselbe mit der s. g. neukirchlichen Lehre verglichen und gezeigt, was zu Gunsten der altkirchlichen Lehre gesagt werden könne. Auf Letzterem ruht dann doch bei Hase der Nachdruck: die Darstellung der altkirchlichen Lehre selbst kann daher nur einen verhältnißmäßig geringen Raum einnehmen, sie kann nur auf die wesentlichsten Momente der Lehre sich beziehen und wird insbesondere nur diejenigen Seiten hervorheben, welche zu einer Vergleichung mit der s. g. neukirchlichen Lehre auffordern. Dazu kommt, daß nach dem ganzen Plan des Buchs Hase's eigene Auffassung der kirchlichen Lehre in den Vordergrund tritt. Wird dadurch nun schon an und für sich dem Leser die unbefangene Auffassung

der kirchlichen Lehre gerade nicht erleichtert, so wird das um so weniger noch geschehen können, da Hase ausdrücklich bemerkt, die Darstellung sey von dem Standpunkt aus abgefaßt, auf welchem, wie er glaubt, der alte **Hutterus** aller Orthodoxie unbeschadet im neunzehnten Jahrhundert stehen würde: oder, wie er an einer anderen Stelle sagt, „die alte protestantische Dogmatik sey sowohl nach ihrem Buchstaben als nach ihrem Geist, aber doch mit derjenigen Freimüthigkeit und Liberalität, die dem christlichen und protestantischen Geiste eigenthümlich ist, dargestellt", ein Unternehmen, bei welchem die kirchliche Lehre wohl schwerlich einer Färbung gänzlich entgehen kann. Es mag nun, wie schon zugegeben worden, die Aufgabe, welche sich Hase in seinem Buche gestellt hat, das Voranstellen der eigenen Auffassungsweise nothwendig machen: dadurch ist dann aber auch der Unterschied ausgesprochen, welcher zwischen seiner und meiner Aufgabe liegt, und ist mein Buch, welches sich eine ganz andere Aufgabe stellt, nicht überflüssig gemacht, denn mir kommt es eben darauf an, die alte Dogmatik und zwar in ihrem ganzen Umfang, ganz objektiv darzustellen: mein Buch verzichtet also auf jede s. g. höhere geschichtliche Auffassung und will nur die Akten selbst so vollständig als möglich dem Leser zur eigenen Einsicht vorlegen.

Ist es nun aber, wie ich aus der Vorrede zur zweiten Auflage des **Hutterus redivivus** sehe, dem Verfasser dieses Buches schon zum Vorwurf gemacht worden, daß er nicht den überreichen dogmatischen Stoff mehr vereinfacht habe, so kann ich freilich bei der viel größeren Ausführlichkeit meines Buchs von der Seite her, von welcher Klage über Hase's Buch erhoben wurde, nur ein völliges Verwerfungsurtheil erwarten: ich konnte mich jedoch durch das Voraussehen dieses Urtheils nicht von meinem Beginnen abschrecken lassen.

Ich erwarte überhaupt nicht anders, als daß alle diejenigen, welche der alten Dogmatik keine Bedeutung mehr für unsere Zeit zuschreiben, sich tadelnd über die Ausführlichkeit meines Buches äußern werden, dagegen hoffe ich von denen, welche andere Ansichten von der alten Dogmatik haben, um so zuversichtlicher, daß sie es billigen werden, wenn ich nicht aphoristisch und nach eigenem Gutdünken Einzelnes aus der alten Dogmatik mittheile, sondern möglichst bemüht bin, eine Einsicht in den gesammten Inhalt der alten Dogmatik zu vermitteln. Es kommen auf diese Weise freilich alle Schwächen der alten Dogmatik zu Tage, mir aber scheinen diese gar nicht so groß, daß wir um ihrerwillen Ursache hätten, uns dieser alten Dogmatik zu schämen und daß sie uns hindern sollten, die alte Dogmatik ganz so, wie sie ist, ans Licht treten zu lassen. Mit dem Gesagten will ich jedoch natürlich nur den Grundsatz, nach welchem ich die alte Dogmatik in ihrem ganzen Umfang mitgetheilt habe, rechtfertigen, und wage lange nicht, mich mit gleicher Sicherheit über das Maaß der einzelnen Belegstellen, welche ich mitgetheilt habe, zu äußern. Zumal ich mit meinem Buche besonders der studierenden Jugend zu dienen beabsichtigte, hat auch mich zuweilen das Bedenken angewandelt, als hätte ich in Mittheilung von Belegstellen sparsamer seyn sollen, doch kam ich, so oft ich mir auch solche Stellen darauf ansah, immer wieder auf das einmal gewählte Maaß zurück. Möge da nicht vergessen werden, daß dieses Buch zunächst als Handbuch dienen soll, welches bei allen betreffenden Gelegenheiten nachgeschlagen werden kann: die Unbequemlichkeit, welche eine zu reichliche Sammlung von Belegstellen in einzelnen Fällen haben mag, wird dann, wie ich hoffe, durch den Vortheil aufgewogen, daß man in dem Buche im Wesentlichen den ganzen dogmatischen Vorrath dieser Zeit beisammen findet, und nicht Ur-

sache hat, dieses Buch, nach kaum zurückgelegten Studienjahren als unzureichend zu weiterem Gebrauch aus der Hand legen zu müssen. —

Ich sagte zum Eingang, daß ich meiner Darstellung die gesammte Reihe der Dogmatiker bis Hollaz zu Grunde gelegt habe. Der Kenner der alten Dogmatik wird mir Recht geben, daß ich in der Benutzung der alten Dogmatiker nicht früher Halt machen, so wie, daß ich nicht weiter gehen durfte. Wir haben diese Dogmatiker zusammen als die Repräsentanten der lutherischen Dogmatik zu betrachten, und müssen sie zusammennehmen, wenn wir ein Gesammtbild der lutherischen Dogmatik erhalten wollen. Denn nicht mit dem ersten Dogmatiker, sondern erst allmählig bildet sich die Dogmatik zu dem systematischen Ganzen aus, wie es uns am Ende der Entwicklung vorliegt. Der Unterschied zwischen den früheren und späteren Dogmatikern dieser Periode liegt zwar nicht in anderer Erfassung des Inhalts, aber auch nicht allein in der verschiedenen Methode, nach welcher der Stoff behandelt wird, sondern er liegt darin, daß auf Grund der Fundamental-Wahrheiten sich erst allmählig die anderen Dogmen in bestimmter Fassung heranbilden und zu einem Ganzen sich zusammenschließen. Die Art und Weise, wie die Entwicklung sich gestaltet, ist aber folgende:

Melanchthon, mit dem die Reihe der lutherischen Dogmatiker beginnt, will in den ersten Ausgaben seiner **loci** nur das erörtern, was der lutherischen Kirchenlehre eigenthümlich angehört, und auch in den folgenden Ausgaben behandelt er alles, was außerhalb dieses Kreises fällt, nur in der Kürze und unvollständig. Sein berühmtester Commentator Chemnitz erstrebt schon größere Rundung des Systems: die Artikel **de Deo, de trinitate** u. a. sind schon mehr ausgeführt, mit viel mehr Unbefangenheit als Me-

landthon benützt er bereits die Ergebnisse der Scholastiker, benützt er namentlich den Joh. Damascenus. Mit Gerhard endlich ist das Vorurtheil, welches man zu Anfang der Reformation aus anderen zur Genüge bekannten Gründen gegen die Scholastiker hatte, in so weit überwunden, daß man sich in den vom Irrthum der katholischen Kirche freigebliebenen Artikeln die theol. Bearbeitung der Scholastiker zu Nutze machte: die ganze Lehre von Gott, seinen Eigenschaften und seinem Wesen, die Lehre von der Trinität, von den Engeln, von der Person Christi u. a. ist auf Grundlage der scholastischen Theologie ausgeführt. Aber Gerhard hat die Bearbeitung immer noch nicht gleichmäßig durchgeführt, und den Stoff noch nicht allseitig geordnet, einzelne **loci** sind nur in flüchtigen Umrissen dargestellt, wie der **de officio Christi,** oder es ist gar nur das rohe Material herbeigeführt, wie in dem **de angelis.** Die nachfolgenden Dogmatiker füllen diese Lücken aus und bringen in das Ganze größere Gleichmäßigkeit. Gerhard handelt auch die Dogmatik noch nach **locis** ab, verzichtet also darauf, sie als ein systematisches Ganzes durchzuführen. Dieser Versuch beginnt erst mit Calov durch Einführung der s. g. analytischen Methode, welcher sich dann erst die sämmtlichen nachfolgenden Dogmatiker bis Hollaz bedienen. Durch diese Dogmatiker ist dann erst die Dogmatik in ein System gebracht. Wirft man diesen späteren Dogmatikern vor, daß sie, von dem scholastischen Bildungstrieb ergriffen, der Dogmatik eine formelle Ausbildung gaben, wodurch dieselbe der scholastischen zu nahe gebracht wurde, so will ich das zwar nicht nach allen Theilen hin in Abrede stellen: wenn man aber auf diesen Grund hin es tadeln wollte, daß von mir diese späteren Dogmatiker der Darstellung mit zu Grunde gelegt seyen, so müßte ich widersprechen. Der Unterschied zwischen den früheren und späteren Dogmatikern ist nicht so

groß, als man ihn oft darstellt. Allerdings ist die Methode der Eintheilung, der Unterscheidung und Zerspaltung der einzelnen dogmatischen Begriffe, welche wir bei den späteren Dogmatikern finden, eine mehr scholastische und hat die Methode der früheren Dogmatiker den Vorzug größerer Einfachheit und Natürlichkeit für sich, allein das kann nicht hindern, auch auf die späteren Dogmatiker Rücksicht zu nehmen, deren Methode den andern Vorzug hat, daß durch sie der Sinn der einzelnen Lehren noch präciser bezeichnet und jeder Anschluß der Häresie noch mehr erschwert wird. Man wird sich darum die Mühe nicht verdrießen lassen wollen, aus der etwa mehr unbequemen Schaale den guten Kern herauszusuchen. Bezieht man aber, wie wohl auch geschieht, den Vorwurf scholastischer Weise auf den Inhalt und die Gestalt des Dogma's selbst, und versteht man darunter die dialektische Ausbildung, welche einzelne Dogmen erhalten haben, so ist das wenigstens kein Vorwurf, welcher die späteren Dogmatiker allein oder auch nur vorzugsweise träfe. Das ist vielmehr die Weise, welche die Dogmatiker von der ersten Zeit an eingeschlagen haben und welche sie von der Behandlung, welche z. B. die Lehre von der Trinität schon in der zweiten Periode erlitten hat, hergenommen haben. Wir erinnern da nur an den einzigen Artikel **de persona Christi**, und an die Gestaltung, welche ihm schon Chemnitz (in seinem Buch **de duabus naturis in Christo**) gegeben hat, um damit den Beweis zu führen, daß die Anlage zu dieser Gestaltung der Dogmatik bereits frühe genug gegeben ist, und die nachfolgenden Dogmatiker also nur die eingeschlagene Richtung consequent und allseitiger durchführen. Ob aber die Dogmatiker von Anfang an gut gethan haben, diesen Weg einzuschlagen, ist eine Frage, deren Beantwortung nicht hieher gehört. Aus dem Gesagten geht jedenfalls hervor, daß ich nicht nur berechtigt, sondern sogar

verpflichtet war, meiner Darstellung die gesammte Reihe der Dogmatiker bis zu Hollaz zu Grunde zu legen, denn sie bilden zusammen ein Ganzes, wir finden in Mitte dieser Reihe keinen Halt, und werden, wenn wir uns einmal auf Betrachtung der kirchlichen Dogmatik eingelassen haben, unaufhaltsam von dem einen Dogmatiker zum andern fortgetrieben.

Hollaz mußte aber auch der letzte Dogmatiker seyn, den ich berücksichtigen durfte, denn mag auch die Frage ganz unerörtert bleiben, ob und wie weit der Pietismus sich einer Abweichung von den lutherischen Principien schuldig gemacht hat, so liegt doch das klar zu Tage, daß mit ihm eine Zeit dogmatischer Unsicherheit eintrat, in welcher man großes Mißtrauen gegen die ganze bisherige Entwicklung nach Form und Inhalt verrieth. — Die weiterfolgenden Dogmatiker wie z. B. S. J. Baumgarten durfte ich vollends nicht mehr berücksichtigen, denn wer wollte sie zu der Zeit der Orthodoxie rechnen! Sie können also da keinen Platz finden, wo es sich nicht um eine Geschichte der Dogmatik handelt, sondern um Darstellung der orthodoxen Lehre.

Die Dogmatiker, welche ich meiner Darstellung zu Grunde gelegt habe, sind demnach diese: **Melanchthon (loci communes theologici 1543.) Chemnitz (loci theologici ed. Polycarpus Leyser 1591.) Gerhard (loci theologici ed. Cotta 1762—81.) Hafenreffer (loci theologici Tubing. 1609.) Hutter (compendium theologiae 1610.) Calov systema locorum theologicorum Vit. 1655—77,** von dem mir jedoch leider nur die 6 ersten **Tomi** zugänglich waren.) **Koenig (theologia positiva acroamatica, Rost. 1644.) Quenstedt (theologia didactico polemica, Vit. 1685.) Baier (compendium theologiae positivae, Jen. 1686)** und **Hollaz (examen theologiae acroamaticae ed. Teller 1750.)**

In diesen Gewährsmännern ist, wie gewiß zugegeben wird, die orthodoxe lutherische Dogmatik vollständig repräsentirt: wenn ich dann noch viele Dogmatiker aus dieser Zeit übergangen habe, so wird das keinen Nachtheil bringen, denn alles kommt ja nur darauf an, daß die Hauptrepräsentanten ihren Platz finden.

Was nun die Art und Weise anlangt, wie ich die vorstehende Reihe der Dogmatiker benützt und verarbeitet habe, so habe ich dazu nur Weniges zu bemerken. In den Text selbst habe ich meist bereits die Ausbildung aufgenommen, welche das einzelne Dogma von den späteren Dogmatikern erlitten hat. Ich mußte das thun, weil ich in den Noten den Raum zu den Belegstellen offen zu halten hatte, ich durfte es aber thun, weil ich die gesammte Reihe der Dogmatiker als ein Ganzes bildend betrachte, darin die Früheren durch die Späteren ergänzt und vervollständigt werden: doch habe ich da, wo die Ausbildung stark vorgeschritten ist, es zu bemerken nicht unterlassen. — Die Noten dienten mir vor allem zu Belegstellen, dann dazu, um die, jedoch meist geringen Unterschiede, welche sich unter den Dogmatikern finden, und was über ihre Anordnung des Stoffes ꝛc. zu sagen war, zu bemerken.

In der Auswahl der Belegstellen bin ich nicht chronologisch verfahren: zwar habe ich, wo es nur immer thunlich war, Stellen aus den früheren Dogmatikern, namentlich aus Chemnitz beigebracht, und dann meist vorangestellt, weil in ihm der Ausdruck der frischeste und lebendigste ist: sonst aber habe ich diejenigen Stellen gewählt, welche mir die deutlichsten und präciesten schienen, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob etwa schon ein früherer Dogmatiker sich über diesen Gegenstand in gleicher Weise geäußert habe. Ich bemerke dieß, damit nicht etwa in den einzelnen Fällen die

Meinung entstehe, als sey erst von dem Dogmatiker an, aus welchem ich die Belegstelle beigebracht habe, die da ausgesprochene Ansicht aufgestellt worden. Wo letzteres der Fall und wo es zu wissen von Belang ist, da habe ich es dann auch ausdrücklich bemerkt.

Indem ich nach diesen Vorbemerkungen mein Buch der Oeffentlichkeit übergebe, thue ich es mit dem Wunsche, daß dasselbe etwas dazu beitragen möchte, das Studium der alten Dogmatik zu erleichtern und zu demselben anzuregen. Wenn doch jede Dogmatik, welche sich eine evangelisch-lutherische nennen will, auf den Grundlagen dieser alten Dogmatik, in welcher das Bekenntniß unserer Kirche niedergelegt und länger als ein Jahrhundert hindurch gepflegt und entwickelt worden ist, erbaut seyn muß, so kann die Wichtigkeit des Studiums derselben in keiner Weise in Abrede gestellt werden: meine Wünsche aber wären erfüllt, wenn ich dieses Studium durch meine Arbeit befördert hätte. Ich habe darum auch Zeit und Mühe freudig der vorliegenden Arbeit zugewendet, der gewissen Ueberzeugung, daß, wenn es mir gelänge, hierin das Rechte zu leisten, ich meiner Kirche damit einen größeren Dienst erweisen würde als mit irgend einer Arbeit, in welcher ich ihr die Früchte meines eigenen und selbstständigen Nachdenkens böte.

Erlangen den 20. August 1843.

Schmid.

Inhaltsverzeichniß.

§. 1 — 13. Prolegomena. S. 1 — 70.

		Seite.
Cap. I.	§. 2. De theologia in genere	1
Cap. II.	§. 3. De objecto theologiae generali s. de religione	5
Cap. III.	§. 4. De principio theologiae s. de revelatione .	7
	§. 5. Exkurs. Vom Gebrauch der Vernunft in der Theologie	10
Cap. IV.	De scriptura sacra. §. 6 — 12.	
	§. 6. Notio scripturae s. et inspiratio . . .	18
	§. 7. Affectiones scripturae s.	27
	§. 8. 1) Auctoritas	27
	§. 9. 2) Perfectio s. sufficientia	39
	§. 10. 3) Perspicuitas	43
	§. 11. 4) Efficacia	52
	§. 12. Kanon und Apokryphen	52
Cap. V.	§. 13. De articulis fidei et de symbolis ecclesiae .	63

§. 14 — 22. Pars I. S. 71 — 168.

Cap. I.	De Deo.	
	§. 15. Cognitio naturalis et supernaturalis . .	71
	§. 16. 1) Die Gewißheit über das Daseyn Gottes .	77

Seite.

§. 17. 2) Das Wesen Gottes 77
§. 18. 3) Die Eigenschaften Gottes 82
Cap. II. §. 19. De s. trinitate 94
Cap. III. §. 20. De creatione 122
Cap. IV. §. 21. De providentia 130
Cap. V. §. 22. De angelis 147

§. 23 — 28. Pars II. De homine. S. 169 — 210.

Cap. I. §. 24. De statu integritatis 169
Cap. II. Status corruptionis.
§. 25. Die Sünde im Allgemeinen 181
§. 26. Die erste Sünde des Menschen und der dadurch herbeigeführte Zustand, die Erbsünde . . 184
§. 27. Die Thatsünden 196
§. 28. Die Freiheit des Willens 203

§. 29 — 49. Pars III. De principiis salutis. S. 211 — 380.

Cap. I. §. 30. De benevolentia Dei erga hominem lapsum . 211
Cap. II. §. 31. De fraterna Christi redemtione.
A. De persona Christi.
§. 32. Unitio — unio personalis 230
§. 33. Communio naturarum — propositiones personales — communicatio idiomatum . . 242
B. De officio Christi.
§. 34. Officium Christi triplex 262
§. 35. Officium propheticum 264
§. 36. Officium sacerdotale 266
§. 37.

Seite.

§. 37. Officium regium 281
C. §. 38. De statibus 287
Cap. III. De gratia spiritus s. applicatrice.
§. 39. Vorbemerkung 305
§. 41. 1) Fides 308
§. 42. 2) Justificatio 319
§. 44. 1) Vocatio 332
§. 45. 2) Illuminatio 340
§. 46. 3) Regeneratio et conversio 348
§. 47. 4) Unio mystica 363
§. 48. 5) Renovatio 368
§. 49. Von den guten Werken 373

§. 50—61. Pars IV. De mediis salutis et de ecclesia. S. 381—474.

Cap. I. De verbo divino.
§. 51. Efficacia verbi d. 381
§. 52. Lex et evangelium 389
Cap. II. De sacramentis.
§. 53. Sakramente im Allgemeinen 399
§. 54. 1) Taufe 412
§. 55. 2) Abendmal 427
Cap. III. De ecclesia.
§. 56. Ecclesia stricte et late dicta . . . 445
§. 57. Ecclesia synthetica et repraesentativa . 460
§. 58. Ordo triplex hierarchicus 464
§. 59. 1) Ministerium ecclesiasticum . . . 464
§. 60. 2) Magistratus politicus 469
§. 61. 3) Status oeconomicus 472

§. 62 — 67. Pars V. De Novissimis. S. 475 — 498.

Seite.

§. 63. 1) De morte 475
§. 64. 2) De resurrectione mortuorum . . . 482
§. 65. 3) De extremo judicio 485
§. 66. 4) De consummatione mundi . . . 492
§. 67. 5) De damnatione et vita aeterna . . 492

Abbreviaturen.

Ap. conf.	—	—	Apologia confessionis Aug.
Art. smalcald.	—	—	Articuli smalcaldici.
Br.	—	—	Baier.
Cal.	—	—	Calov.
Cat. maj.	—	—	Catechismus major.
Cat. min.	—	—	Catechismus minor.
Chmn.	—	—	Chemniz.
Chmn. ex c. Trid.	—		Chemniz examen concilii Tridentini.
Chmn. de c. D.	—		Chemniz de coena Domini.
Conf. Aug.	—	—	Confessio Augustana.
DD.	—	—	Dogmatiker.
Form. conc.	—	—	Formula concordiae.
Grh.	—	—	Gerhard.
Hfrffr.	—	—	Hafenreffer.
Holl.	—	—	Hollaz.
Hutt.	—	—	Hutterus.
Kg.	—	—	Koenig.
Mel.	—	—	Melanchthon.
Quen.	—	—	Quenstedt.
Seln.	—	—	Selneccer.
Symb. Nic.	—	—	Symbolum Nicenum.

Prolegomena.

§. 1.

Die prolegomena handeln 1) von der Theologie überhaupt; 2) von dem Objekt der Theologie, der Religion; 3) von dem Princip der Theologie, der Offenbarung überhaupt, (im Anhang vom Gebrauch der Vernunft in der Theologie); 4) von der hl. Schrift, in welcher die Offenbarung uns überliefert ist, insbesondere; 5) von den Glaubens-Artikeln, in welche der Inhalt hl. Schrift zerfällt, und von den Symbolen, welche das Glaubens-Bekenntniß der Kirche enthalten. —

Cap. I.

De theologia in genere.

§. 2.

Unter Theologie versteht man der Etymologie nach Wissen oder Lehre von Gott[1]); dann wird das Wort im weiteren Sprachgebrauch genommen für Wissen von allen göttlichen Dingen, welche uns zu wissen Noth thun, damit wir den Weg zum Heile finden[2]). Ein solches Wissen kommt uns zu theils auf dem natürlichen Wege vernünftiger Betrachtung, theils auf übernatürlichem Wege durch besondere Offenbarung und darnach zerfällt die Theologie in theologia naturalis et revelata[3]). In beiden Fällen ist aber die Theologie kein bloses äußeres Wissen, durch welches

nur der Verſtand bereichert wird, ſondern ein ſolches, welches den ganzen Menſchen wahrhaft weiſe macht, indem es ihm die rechte innerliche Erfahrung von Gott und göttlichen Dingen vermittelt, und ihm den Weg zeigt, auf dem er zum Heile gelangen kann; daher Theologie im eigentlichen Sinne zu definiren iſt, als: sapientia eminens practica, e verbo Dei revelato docens omnia, quae ad veram in Christum fidem cognitu, et ad sanctimoniam vitae factu necessaria sunt homini peccatori, aeternam salutem adepturo[4]). (Holl.) In abgeleiteter (metonymiſcher) Bedeutung erſt wird unter Theologie die Lehre von Gott und allen religiöſen Wahrheiten verſtanden, welche dazu dienen ſoll, die Menſchen über die Mittel zu belehren, durch welche ſie zum Heile gelangen können. Theologia systematice et secundario spectata est doctrina de Deo, hominem viatorem, e verbo divino, de vero Dei per Christum cultu, ad vitam aeternam informans. (Holl.)[5]).

1) Holl. Theologia, vi vocis, notat λόγον περὶ τοῦ θεοῦ, cum sermonem, tum inprimis scientiam de Deo, vel habitum de Deo disserendi.

2) Die verſchiedenen Bedeutungen, in denen das Wort genommen wird, ſtellt Holl. ſo zuſammen: Vox theologia accipitur sensu quadruplici: a) generalissime, pro quavis de Deo doctrina, licet falsa aut erroribus mixta sit. b) generaliter, pro theologia vera sive ea originalis sive participata, sive viatorum sive beatorum, sive naturalis sive revelata sit. c) specialiter, pro theologia revelata, hominem viatorem ad aeternam salutem perducente. d) specialissime pro doctrina de Deo uno et trino. —

Es iſt in allen dieſen Bedeutungen nur von der theologia creaturarum die Rede, alſo nur von dem Wiſſen, das die Kreaturen von Gott haben, nicht von dem, das Gott von ſich ſelbſt hat. Die DD. unterſcheiden noch eines von dem anderen, und nennen das letztere theologia ἔκτυπος, das erſtere th. ἀρχέτυπος, womit ſie andeuten wollen, wie unſer Wiſſen von Gott ein zwar abgeleitetes und nicht urſprüngliches, aber darum doch durchaus wahres iſt, weil daſſelbe von Gott ſtammt und nur der Abdruck ſeiner eigenen Erkenntniß iſt Holl. Th ἀρχέτυπος est cognitio, quam Deus de se ipso habet et quae in ipso est exemplar alterius, cum creaturis intelligentibus communicandae, theologiae. Th. ἔκτυπος dicitur scientia de Deo et rebus divinis cum creaturis intelligentibus a Deo ad imitatio-

nem theologiae suae, velut causae exemplaris, communicata. — Probamus assentionem nostram: 1) Homo integer conditus erat ad imaginem Dei. Imago autem ipsius consistebat in cognitione Dei, sapientiae divinae conformi. Ergo ejus ἀρχέτυπον fuit infinita Dei sapientia. 2) Homo lapsus renovatur in cognitionem secundum imaginem Dei. Col. III, 10: E. illius πρωτότυπον est theosophia divina. Nam cognitio Dei rerumque divinarum, quam in hominum viatorum intellectu revelatio divina generat, dicitur ab apostolo agnitio juxta imaginem Dei, non alia de causa, quam quod ad imitationem cognitionis, quam Deus de se omnibusque rebus divinis habet, expressa est. — In Beziehung auf Christum wird bemerkt: Th. ἀρχέτυπος competit Christo essentialiter et per naturam, quatenus aeternus Deus est: competit eidem personaliter et per communicationem idiomatum, vi unionis personalis, secundum humanam naturam. — Die Th. ἔκτυπος wird nach ihren Subjekten eingetheilt in theologia angelorum und hominum. Theologia hominum post lapsum alia est viae sive viatorum, alia est patriae sive comprehensorum. Illa est hominum, in hoc mundo a Domino peregrinantium, et Deum per certa media imperfecte cognoscentium. Haec est beatorum, Deum immediate et perfecte cognoscentium. —

3) Holl. Theologia viatorum est duplex, naturalis et revelata (supernaturalis). Illa est, qua Deus tum ex notitiis insitis tum ex intuitu rerum creatarum innotescit. Haec est notitia de Deo et rebus divinis, quam Deus vel per immediatam revelationem sive inspirationem (prophetis et apostolis), vel per revelationem mediatam seu verbum divinum, literis consignatum, hominibus viatoribus communicat.

4) Häufiger noch wird die Theologie als habitus practicus bezeichnet, indem den DD. schien, daß auch mit dem Ausdruck sapientia ein zu großer Nachdruck auf das Wissen allein gelegt würde; sie aber suchen nach einer Definition, in welcher aufs deutlichste gesagt wird, daß mit der Theologie eine von Gott gewirkte Erkenntniß gesetzt sey, welche antreibe, das Erkannte im Leben zu bethätigen. Quen. Disting. inter habitus theoreticos, qui in nuda veritatis contemplatione ultimato subsistunt, et practicos, qui quidem cognitionem rei alicujus agendae requirunt, sed in ea ultimato non acquiescunt, nec illam pro ultimo fine habent, sed ulterius ad praxin et operationem tendunt. Nos theologiam non theoreticis sed practicis habitibus annumerandam esse arbitramur.

Grh. definirt: Th. habitualiter et concretive (πρώτως) considerata, est habitus θεόσδοτος, per verbum a spiritu s. homini collatus, quo non solum in divinorum mysteriorum cognitione per mentis illuminationem instruitur, ut, quae intelligit in affectum cordis et executionem operis salutariter traducat, sed etiam aptus et expeditus redditur, de divinis illis mysteriis ac via salutis alios informandi ac coelestem ve-

veritatem a corruptelis contradicentium vindicandi, ut homines, fide vera et bonis operibus rutilantes, ad regnum coelorum perducantur. Cal. Th. est habitus practicus cognitionis e revelatione divina haustae, de vera religione, qua homo post lapsum per fidem ad salutem aeternam perducendus. — Den Beweis führt Holl. in ff.: 1) quia finis theologiae intermedius est vera in Christum fides, cujus duplex est ἐνέργεια: interna, qua Christum cum ipsius beneficiis apprehendit; externa, qua bona opera, fructus justitiae parit. Finis theologiae ultimus est aeterna beatitudo, quae non tantum in intuitiva Dei cognitione sed etiam in ejusdem fruitione consistit. 2) quia theologia versatur circa hominem non theoretice, quatenus est subjectum demonstrationis, quemadmodum in physicis affectiones de homine demonstrantur, sed quatenus est subjectum operationis, seu in quantum peccator a miseria sua liberandus et in statum beatissimum transferendus est..... 5) quia ipse Paulus theologiam definit per cognitionem veritatis, quae est secundum pietatem. Tit. I, 1. —

5) Quen. Sumitur vox theologiae vel essentialiter, absolute et habitualiter pro notitia, quae in mente habetur, et animo hominis inhaeret, sive quatenus est habitus animi; vel accidentaliter, relate, systematice, quatenus est doctrina vel disciplina, quae docetur, et discitur, aut libris continetur. Illa vocis acceptio est primaria, haec secundaria.

Als materia theologiae systematice consideratae ex qua wird von Holl. angegeben: constat ex veritatibus theologicis, h. e. ex principiis aut conclusionibus ex supernaturali Dei revelatione cognitis aut deducendis. Als materia circa quam: theologia generatim considerat Deum et res divinas, quatenus a prima veritate revelatae sunt homini peccatori, ad credendum et agendum. Speciatim docet, quibus principiis et mediis homo viator, peccato corruptus, ad aeternam salutem sit perducendus. —

Sie wird eingetheilt nach Kg. in th. catechetica, seu rudior, qualis requiritur in omnibus Christianis, und in th. acroamatica et accuratior, quae est doctorum et ministrorum verbi. Die letztere zerfällt quoad modum tractandi in th. exegetica, quae in explicatione textuum sacrorum occupata; in th. didactica, stricte sic dicta, quae locos theologicos ordine et systematice proponit; in polemica, quae controversias theologicas tractat; in homiletica, quae perorando in suggestu ad populum exercetur; in casualis, cujus est enodare casus conscientiae dubios; in th. regiminis ecclesiastici, quae versatur circa disciplinam ecclesiasticam, visitationem, synodos etc. etc. — Den beiden Definitionen von theologia entsprechend ist theologus sensu speciali et excellentiori: homo renatus, veritati primae, mysteria fidei revelanti, immotum praebens assensum,

eique speciali fiducia innitens, aptus ad docendum alios et ad redarguendum contradicentes. Theologus sensu laxiori: qui munus theologi rite obtinet, veritates theologicas explicando, confirmando et defendendo, quamvis sincera voluntatis sanctitate destituatur. Die notitia theologica theologi vere renati atque renovati wird dann bezeichnet als notitia spiritualis, qua sensus dictorum biblicorum literalis ad usum a spiritu s. intentum transfertur; die notitia theologi irregeniti aber als eine notitia mere literalis, quae in investigatione, evolutione et cognitione non ad usum a spiritu s. intentum transfertur. Aber auch diese notitia literalis ist keine naturalis aut carnalis sed supernaturalis: eine supernaturalis a) ratione originis, nam ex lumine supernaturalis revelationis obtinetur. b) ratione objecti — quia objectum notitiae literalis sunt mysteria fidei; diese mysteria fidei können aber nicht begriffen werden ohne die gratia Christi supernaturalis. 1 Cor. II, 14. Also auch eine notitia theologica literalis wird nicht statuirt ohne illuminatio spiritus s. imperfecta et quasi paedagogica. So Hollaz, welcher damit schon auf die in der Zeit des Pietismus angeregte Frage, ob ein homo irregenitus könne ein theologus genannt werden, Rücksicht nimmt.

Cap. II.

De objecto theologiae generali s. de religione.

§. 3.

Objekt der Theologie ist darnach die Religion [1]). Religion ist die Art und Weise, wie Gott verehrt wird und wie der Gott entfremdete Mensch wieder zu Ihm zurückgebracht und seines Heiles gewiß wird. Die Religion ist eine falsche, wo Gott in falscher, Seinem Wesen und Willen nicht entsprechender Weise verehrt wird, die wahre und rechte, wo es in der rechten von Ihm gewollten Weise geschieht [2]). Diese rechte Weise ist aber in hl. Schrift gelehrt, und so ist die wahre Religion, näher bestimmt, diejenige, in welcher Gott nach der dort vorgeschriebenen Weise verehrt wird, und ist also die christliche Religion die wahre [3]). Die rechte Weise, Gott zu verehren, wird aber zunächst in der rechten, Gott wohlgefälligen Gesinnung gegen Ihn sich äußern, dann weiter in der Liebe gegen den Nächsten und in der Uebung

aller von Gott vorgeschriebenen Tugenden sich bethätigen[4]). Im weitesten Umfange begreift die Religion dann alles in sich, was Gott zu glauben und zu thun befiehlt[5]).

1) Holl. Religionem alii a religando (Lactantius) alii a relegendo (Cicero) dictam volunt. — Secundum priorem derivationem religio est ad verum Dei cultum obligatio, seu ratio hominem obligans ad debitum atque officium. Secundum posteriorem etymologiam religio est diligens tractatio eorum, quae ad cultum Dei pertinent. Prior derivatio plerisque placet theologis. — Quen. Synonyma: θρήσκεια Jac. 1, 26. εὐσέβεια 1 Tim. IV, 8. λογικὴ λατρεία Rom. XII, 1.

2. Quen. Religio christiana est ratio colendi verum Deum in verbo praescripta, qua homo, a Deo per peccatum avulsus, ad Deum per fidem in Christum Deum et hominem, perducitur, ut Deo reduniatur eoque aeternum fruatur.

Holl. Religio improprie notat falsam, proprie veram rationem colendi Deum.

3) Holl. Vera religio est, quae verbo divino est conformis.

Als affectiones verae religionis werden von Quen. bezeichnet: 1) divina sublimitas (origine enim divina est et coelitus patefacta). 2) unitas (ut una veritas, ita et una ad salutem via et unica ratio ad Deum perveniendi — daher in Beziehung auf die religio Israelitica gesagt wird: una eademque est in V. et N. T. quoad substantiam religio — blos diversae religionis epochae sind: religio Adamitica, Abrahamitica, Mosaica). 3) veritas. 4) perfectionis singularitas (perfecte enim et sufficienter continet omnia, quae ad fidem et vitam christianam sunt necessaria). 5) sanctitas (docet agnoscere sanctum Deum, colere sanctam vitam, sancta praecepta tradit, sancta mysteria patefacit). 6) necessitas. 7) utilitas. 8) antiquitas (coepit enim statim post lapsum primi hominis). 9) invincibilitas. 10) perpetuitas. 11) spontaneitas (non cogi vult sed doceri expetit, liberam exigens assensionem). 12) sortis varietas (variis persecutionibus obnoxia est, obscuratur sed non exstinguitur, premitur sed non opprimitur.). 13) efficacitas (in gloria Dei illustranda, conscientia tranquillanda, in hominibus convertendis, in pietatis studio excolendo etc. etc.). —

Daß die christliche Religion die wahre sey, beweist Calov: 1) ex requisitis verae religionis (non falsa, absurda, turpis est — non nova est — non interiit nec interibit — homines in pristinis erroribus non relinquit). 2) e scripturae veritate. 3) e religione Ebraeorum. 4) e praemii dignitate (quod nulla religio ex omnibus saeculis ac nationibus proferri possit, aut praemio excellentior, aut praeceptis perfectior, aut mysteriis, quae tradit, sublimior, aut modo, quo pro-

pagari jussa est, admirabilior). 5) e praeceptorum sanctitate. 6) e mysteriorum sublimitate. 7) e christianae religionis propagatione. 8) e propagationis modo et qualitate. 9) e miraculorum celebritate. 10) e martyrum magnanimitate. 11) a testificatione extranearum religionum. 12) a doctrinae christ. efficacia et virtute. —

4) Quen. Religio christiana sumitur vel μεριχῶς vel ὁλιχῶς. Μεριχῶς accepta notat πρώτως et praecipue cultum divinum immediatum, scil. εὐσέβειαν seu pietatem, quae ad cultum Dei secundum primam legis tabulam spectat: δευτέρως vero et secundario accipitur etiam pro aliis officiis, quibus mediate Deus colitur, quae secundam legis tabulam respiciunt. Amor proximi amorem Dei praesupponit, unde secundario, per analogiam, religionis nomine veniunt officia caritatis erga proximum.

Br. Denotat vox religionis, in significatione strictiore, vel habitum voluntatis, quo inclinamur ad devotionem et honorem cultumque Deo debitum, propter ejus excellentiam, vel actus ipsos honorandi aut colendi Deum, propter excellentiam ejus: et connotat ex parte intellectus agnitionem Dei rectam, ex parte voluntatis virtutes alias (aut actus virtutum), quae ad Dei honorem cultumque diriguntur. In laxiore vero significatione importat complexum omnium virtutum aut actuum, ad Dei cultum pertinentium.

5) Holl. Nomine religionis christianae comprehenduntur credenda et agenda, homini viatori peccatis corrupto, aeternam salutem adepturo. — Sicut Deus religiose colitur vera fide et sincero bonorum operum studio, ita religio, quae est forma aut ratio colendi Deum, ambitu suo complectitur credenda et agenda. — Sensu generali dicuntur credenda, quae verbo Dei scripto revelata sunt; sensu speciali credenda vocantur, quae ob salutem hominum verbo Dei sunt revelata . . sensu specialissimo credenda appellantur mysteria, captu rationis superiora et ex sola revelatione divina ad salutem nostram cognoscenda. Daher materia, ex qua constat religio: fides et caritas erga Deum et proximum.

Cap III.

De principio theologiae, s. de revelatione.

§. 4.

Um die wahre und rechte Theologie kennen zu lernen, müſſen wir nach der Quelle (dem Princip, princip. est, a quo aliquid quocunque modo procedit. Quen.) fragen, aus welcher wir die Kenntniß derſelben ſchöpfen können. Dieſe iſt die von Gott ge-

gebene Offenbarung [1]). Unter göttlicher Offenbarung verstehen wir aber hier nicht die in der Natur, sondern die im Worte (revel. supernaturalis im Unterschied von revel. naturalis) [2]). Genauer sagen wir also: Erkenntnißprincip der Theologie ist die in hl. Schrift niedergelegte Offenbarung [3]), und zwar ist sie das einzige Princip der Theologie [4]), und ist weder die Vernunft [5]), noch, im weiteren Verlaufe, die Tradition oder die Berufung auf die Uebereinstimmung der Lehre der ältesten Kirche [6]) ihr an die Seite zu setzen; noch sind von irgend einer Seite her neue sie vervollständigende Offenbarungen zu erwarten [7]). —

1) Cal. Revelationis vox accipitur vel sensu formali, pro actu patefactionis divinae, vel objectivo, pro eo, quod divinitus revelatum est. Prior sensus hic attenditur. —

2) Holl. Non hic sermo est de revelatione generali sive manifestatione naturali, qua Deus se patefacit tum per lumen naturae insitum, tum per effecta in regno naturae conspicua. Sed loquimur de revelatione speciali et supernaturali, quae duplex est, immediata et mediata. Prophetas et apostolos spiritus s. immediate illuminavit, iisdemque conceptus rerum et verborum de dogmatibus fidei et moribus suggessit. Hodie Deus se et voluntatem suam generi humano mediante verbo, a prophetis et apostolis scripto, revelat. — Revelatio wird darnach definirt als: actus Dei externus, quo sese humano generi per verbum suum patefecit ad salutarem ejusdem informationem.

Den Beweis aber von dem wirklichen Vorhandensein dieser göttlichen Offenbarung führt Calov so: Evicto, si id negatur, quod Deus sit quodque aliquam oporteat extare rationem, qua Deus ab hominibus colatur, docendum, fieri non posse, quin Deus rationem ipsam patefecerit, ut debito modo coleretur, tum Deum homines ad sui fruitionem perductos voluisse, ideoque modum etiam, quo perduci queant, revelandum fuisse hominibus; tandem patefecisse omnino sese Deum, ex historia docendum, quam revelationem Deus illis miraculis et documentis stipatam voluit, ex quibus infallibiliter certi reddimur, eam vere divinam esse. Rom. I, 16. XV. XVIII. 2 Cor. XII, 12. Ut autem revelatio alia generalis est in natura facta Rom. I, 19 sq. alia specialis per manifestationem verbi: ita prius e natura Deum esse docendum est, quomodo Deus sese omnibus patefecerit per creaturas, s. opificium hujus mundi; ac pos modum demonstrandum demum, perfectiori etiam ratione Deum sese humano generi revelasse per verbum.

3) Quen. Theologiae principium (cognoscendi) est divina revelatio s. literis comprehensa. Genauer Holl. Theologia christiana nititur principio cognoscendi certissimo, nempe revelatione divina et quidem, pro hodierno ecclesiae statu, revelatione divina mediata, scriptis prophetarum et apostolorum comprehensa. Der Beweis aus Joh. XX, 31. 2 Tim. III, 14, 15. Rom. XV, 4. 2 Tim. III, 16, 17. — Ueber die verschiedenen Offenbarungsweisen der früheren Zeiten: Br. Olim quidem multis ac variis modis Deus usus est ad revelanda ea, quae ad hominum salutem pertinent. Hbr. I, 1. Speciatim 1) alloquio vocis articulatae, in aëre, praeter naturae ordinem efformatae; prout patriarchis Gen. XVIII, 2. XIX, 1. XXII, 1; Mosi. Ex. III, 2. Num. XII, 6; populo Israelitico exod. XIX, 10 contigit revelatio. 2) Somniis sive speciebus, phantasiae dormientium objectis. Gen. XXVIII, 12. Dan. II, 19. 3) Visionibus exstaticis vigilantium. Ez. I, 4. Dan. X, 5. Act. X, 10. denique 4) immediata illuminatione intellectus, extra somnum et visionem. 2 Tim. III, 16. 2 Ptr. 1, 21. At nunc, postquam Deus ea, quae de rebus revelatis ad salutem cognitu sunt necessaria, certis libris comprehendi voluit, desinentibus novis revelationibus, theologiae habitus antiquis illis, quae ad prophetas et apostolos immediate factae atque ita in literas relatae sunt, revelationibus, tanquam principio unico, ordinarie nititur.

Wenn also so die hl. Schrift das Erkenntnißprincip der Th. ist, so ergibt sich daraus der Satz: quidquid s. scriptura docet, infallibiliter certum est. Daher sprechen die DD. von einem doppelten Princip: einem pr. incomplexum, quod est unus terminus simplex, u. pr. complexum, quod est integra aliqua propositio. Incomplexum theologiae principium est s. scriptura. Complexum vero theologiae principium, ex quo dogmata christianae fidei deducuntur et in quod ultimo resolvuntur, est integra haec propositio: quidquid Deus in Verbo suo revelavit, id infallibiliter verum est et reverenter credendum et amplectendum... Aus der hl. Schrift als diesem Princip werden dann alle dogmatischen Wahrheiten abgeleitet. Principium cognoscendi, ex quo conclusiones theologicae deducuntur, unicum est, verbum Dei, sive hoc: Dominus dixit. Conclusiones theologicae nihil aliud sunt, quam veritates fidei, quae eliciuntur et deducuntur e verbo Dei. (v. gr. ex dicto illo 1 Joh. V, 7 tanquam ex principio probatur mysterium ss. trinitatis, et conclusio illa theologica deducitur: ergo datur in una essentia divina personarum trinitas). [Quen.]

4) Quen. Theologiae totiusque religionis christianae unicum, proprium, adaequatum et ordinarium cognoscendi principium est divina revelatio, sacris literis comprehensa; sive quod idem est, sola scriptura canonica est principium theologiae incomplexum, utpote ex qua sola dogmata fidei probanda et deducenda.

Ferner: Divina revelatio est primum et ultimum s. theologiae principium, ultra quod in discursu theologico inter Christianos non datur progressus. Omnis enim de religione dubitatio revelatione divina, in animo hominis vere christiani, terminatur et in ea fides ejus ita tandem vincit, subsistit et fundatur, ut animum assentientis ab omni metu ac suspicione deceptionis liberet et certum reddat.

5) Quen. Non ratio humana seu naturalis theologiae et rerum supernaturalium principium est.

6) Calov. Nos (contendimus,) extra et praeter verbum Dei scriptum nullum hodie in ecclesia verbum Dei non scriptum superesse, de ullo dogmate ad fidem et vitam christianam necessario, in scripturis non comprehenso, quod inde quidem ab apostolis profectum, per traditionem propagatum, ab ecclesia custodiatur ac pari pietatis affectu suscipiendum sit.

Quen. Nec consensus primitivae ecclesiae aut patrum priorum post Christum seculorum, principium christianae fidei est, sive primarium sive secundarium nec divinam sed tantum humanam et probabilem fidem gignit. Zu letzterem Satz bemerkt Holl.: (Consensus patrum) non parvi ducendus sed magni aestimandus est, ut motivum credibilitatis, principium quarundam theologicarum conclusionum topicum (scl. quod opinionem seu notitiam verisimilem parit) et probabile, atque insigne testimonium, priscos ecclesiae catholicae antistites, dicta s. scripturae eodem sensu, quo hodierna ecclesia evangelica intelligit, intellexisse et exposuisse.

7) Holl. Post completum scripturae canonem nulla datur nova et immediata revelatio divina, quae sit fundamentale principium cognoscendi doctrinam fidei. 1 Cor. IV, 6. Hbr. I, 1. — Quen. Antithesis est Fanaticorum variorum statuentium, Dei et omnium credendorum dogmatum cognitionem non ex verbo Dei scripto, sed ex propria unicuique peculiariter facta revelatione et congenita luce, ex captibus, somniis, angelorum colloquiis, ex verbo interno, ex inspiratione patris coelestis, informatione interna Christi, essentialiter cum ipsis uniti, ex magisterio spiritus s. intus loquentis et docentis, sapientiam altiorem, quam quae scripturis sacris contineatur, petendam esse. —

Exkurs.

§. 5. Vom Gebrauch der Vernunft in der Theologie.

Unter Vernunft versteht man entweder das geistige Auffassungsvermögen überhaupt und dieses ist mit dem Menschen unzertrennlich gesetzt, da er nur mit Hülfe dieses Vermögens, welches

ihn vom Thiere unterscheidet, die Wahrheiten des Christenthums aufzufassen vermag. Von Vernunft in diesem Sinne ist also hier nicht die Rede, wo es sich um die Frage handelt, in wie fern die hl. Schrift das alleinige Erkenntnißprincip in der Theologie sey [1]). Oder man versteht unter Vernunft die natürliche Erkenntniß und Einsicht in die Dinge und das Vermögen, auf Grund derselben hin zu urtheilen [2]). In letzterer Bedeutung ist die Vernunft wohl Erkenntnißprincip für natürliche Dinge, nicht aber für die Theologie, welche sich mit den göttlichen Dingen beschäftigt. Mit diesen ist nun zwar die Vernunft, so lange der Mensch nicht gefallen war, in keinen Widerspruch getreten [3]), wie überhaupt die Vernunft an und für sich betrachtet, in keinem Widerspruch mit ihnen steht [4]), denn als solche ist sie sich der Grenzen ihres Gebietes bewußt, will sie göttliche Dinge nicht nach dem Maaßstab ihrer natürlichen Erkenntniß messen und weiß sie, daß es Wahrheiten gibt, welche der bloßen Vernunft zwar nicht zuwider sind, aber doch über dieselbe hinausgehen [5]). Nach dem Fall des Menschen aber verhält es sich anders: da tritt die Vernunft in Widerspruch mit der göttlichen Wahrheit. Sie hat darum auch nicht das Recht, die Wahrheiten der Offenbarung zu prüfen, noch weniger das, was mit ihrer Erkenntniß nicht zu stimmen scheint, zu verwerfen, vielmehr ist ihre Pflicht die, sich der Offenbarung zu unterwerfen und von ihr zu lernen. In letzterem Falle wird auch ihr wieder vieles einleuchtend werden, was ihr zuvor widersprechend schien und wird sie sich wieder mehr dem Zustande nähern, in welchem sie sich vor dem Falle befand. — Wie aber der Mensch, wenn auch wiedergeboren, doch nie, was er zuvor war, ganzsündlos wird, so kann auch die Vernunft des Wiedergeborenen nie ganz zu ihrem vorigen Vermögen gelangen und kann also auch in diesem Zustande ihr Urtheil nicht beweiskräftig seyn für eine göttliche Wahrheit [6]). Wenn darnach die Vernunft über Glaubens-Sachen kein Urtheil haben kann, so folgt von selbst, daß ihr darin kein normatives Ansehen zukommt, wohl aber kann sie in dienender Weise der

Theologie vielfach zur Seite stehen. Der Gebrauch, welcher in der Theologie von ihr zu machen ist, wird sich dann darauf beschränken, daß durch ihre Hülfe überhaupt die Wahrheiten der Theologie geistig aufgefaßt werden, daß sie zur Beweisführung einer göttlichen Wahrheit beiträgt, so viel ihr aus natürlicher Erkenntniß möglich ist, und daß sie damit zugleich Mittel zur Widerlegung der Gegner an die Hand gibt, indem sie in dem Maße, als sie aus göttlicher Offenbarung erleuchtet ist, die Uebereinstimmung der göttlichen Wahrheit mit der natürlichen Erkenntniß nachweist [7]).

1) Cal. Ratio humana vel intellectum notat hominis, facultatem animae rationalis (Holl. facultatem hominis intellectivam), qua opus esse in cognitione rerum quacunque nullum dubium est, quum non nisi ratione seu intellectu homo intelligat. Holl. Sine usu rationis dogmata theologica neque percipere, neque confirmare, neque a strophis adversariorum vindicare possumus. Certe non brutis sed hominibus, sana ratione utentibus, Deus aeternae salutis sapientiam in verbo suo revelavit et serio iis injunxit mandato, ut verbum suum legerent, audirent, meditarentur. Requiritur itaque intellectus, ut subjectum recipiens, aut instrumentum apprehendens. Sicut enim sine oculis nihil videmus, sine auribus nihil audimus; ita sine ratione nihil intelligimus. — Interim tamen ratio humana non est fons aut primordiale elementum, ex quo propria et proxima fidei principia deriventur.

2) Cal. Vel notat ratio (ipsam philosophiam seu) principia e natura (e lumine naturae) nota, et discursum seu ratiocinationem e principiis notis exstructum. Die principia werden eingetheilt: in principia organica, quae ad disciplinas instrumentales, grammaticam, rhetoricam et logicam pertinent. (Quen. illa in theologia adhibenda sunt, cum sine illis nec sensus aut significatio vocum erui, nec figurae modique loquendi expendi nec connexiones et consequentiae percipi, nec discursus institui possint) und in principia philosophica (stricte dicta.) Letztere werden wieder unterschieden als principia philosophica absolute et illimitate universalia (generalia seu transcendentia), quae constant nexu terminorum essentiali et simpliciter necessario, ut nullâ instantiâ neque ex scriptura labefactari queant, v. gr. impossibile est, idem simul esse et non esse und als pr. philos. limitate universalia (specialia seu particularia), quae in certo genere, ex hypothesi aut secundum naturalis cognitio-

nis sphaeram, vera quidem sunt, attamen limitationem admittunt et instantia quadam, si non ex natura, certe ex scriptura petita, infringi possunt, v. gr. quot sunt personae, tot sunt essentiae etc. etc.

3) Grh. Distinguendum inter rationem in homine ante lapsum et post lapsum. Illa, quatenus talis, nunquam adversata fuisset divinae revelationi: haec vitio corruptionis adversatur saepissime. — Ratio humana naturalis post lapsum 1) est coeca, errorum caligine obfuscata, ignorantiae tenebris implicata, vanitati et errori obnoxia. Rom. I, 21. 1 Cor. III, 1. Gal. IV, 8. Eph. IV, 17. 2) ad percipienda mysteria eademque dijudicanda inepta. Mth. XI, 27. XVI, 17. 1 Cor. II, 14 sq. 3) iisdem est adversa. Rom. VIII, 6. 1 Cor. II, 11 sq. III, 18 sq. proinde sub obsequium Christi captivanda 2 Cor. X, 4 u. 5. 4) et ab ejus seductione jubemur cavere. Col. II, 8. Ergo ratio humana naturalis non potest esse norma judicii in rebus fidei, et pronuntians juxta illius dictamen non potest esse judex controversiarum theologicarum. —

4) Quen. Disting. inter philosophiam (i. q. rationem) abstracte et ratione suae essentiae consideratam et philosophiam concrete et ratione existentiae in subjecto per peccatum corrupto spectatam: priori modo veritati divinae nequaquam opponitur (non enim nisi unica et ratione objectorum sibi invicem subordinatorum harmonica datur veritas), posteriori vero modo, ob intellectus ignorantiam et voluntatis perversionem, non raro ad depravationem et inanem deceptionem a philosopho praepostere adhibetur. Col. II, 8.

Weitere Distinktion von wesentlich gleichem Inhalt:

Grh. Disting. inter rationem rectam vere et proprie sic dictam et inter rationem rectam ex adversariorum sensu definitam. Ratio recta si vere et proprie sic dicta accipiatur, pro ea scilicet, quae intra terminos sui objecti sese continet, nec judicium de fidei mysteriis sibi arrogat, vel quae verbi luce collustrata et a spiritu s. rectificata in mysteriis fidei non sua sectatur principia sed verbi lucem et spiritus s. ductum, illa non adversatur fidei. Sed adversarii rectae rationis nomine accipiunt eam, quae de fidei mysteriis judicat ex suis principiis, ut ipsa praxis ostendit. — Um den Schein des Widerspruchs zwischen Vernunft und Offenbarung zu heben, wird ferner auf den Unterschied zwischen contrarietas und diversitas aufmerksam gemacht: Quen. Philosophia et principia rationis non contraria quidem sunt theologiae, nec haec illis: diversa tamen magnopere sunt ea, quae revelata sunt divinitus in scriptura et quae naturae lumine constant: daher auf den Einwand: „ut parva lux magnae, sic ratio scripturae non est contraria“ geantwortet wird: (Grh.) per se nulla hic contrarietas, sed per accidens. Ratio intra sphaeram suam sese continens non est scripturae contraria, sed

quando sphaeram suam vult *μεταβαίνειν καὶ ὑπερβαίνειν* et de summis fidei mysteriis ex suorum principiorum dictamine judicare, tunc per accidens scripturae, de fidei mysteriis nos informanti, adversatur. Quemadmodum magna lux saepius revelat ea, quae in luce parva fuerunt abscondita; sic lux gratiae, in verbo nobis accensa, manifestat ea, quae sunt abscondita in luce naturae. Quod si igitur quis negare velit ea, quae in luce majore conspiciuntur, ideo quia ea non conspexit in luce minore, is abutitur officio et beneficio lucis minoris; ita quoque, qui fidei mysteria in lumine gratiae revelata negat vel impugnat ex eo, quod non congruant cum ratione et lumine naturae, is itidem beneficio et officio rationis ac luminis naturalis abutitur.— Quen. Ratio corrupta vel corruptus ejus usus repugnat theologiae, quando ex finitis infinita metitur vel pro universalibus axiomatibus venditat, quae talia non sunt v. gr. dum creationi opponit *κυρίαν δόξαν* suam, ex nihilo nihil fieri. Neque enim ista vere universalia sunt, quum verificari nequeant in omnibus singularibus. Sic totum esse majus sua parte, scl. naturaliter, verum manet in philosophia; nihilominus tamen, partes totius benedicti et miraculose aucti possunt superare totum nondum benedictum Joh. VI, 9 u. 13. —

5) Grh. Articuli fidei in se ac per se non sunt contra rationem, sed duntaxat supra rationem. Per accidens vero contingit, ut sint etiam contra rationem, quando scilicet ratio judicium sibi de illis sumit ex suis principiis nec sequitur lucem verbi, sed eosdem negat et impugnat. Deinde articuli fidei non sunt contra, sed tantum supra rationem, quatenus ratio ante lapsum nondum fuit corrupta et depravata, sed post lapsum sunt non tantum supra sed etiam contra rationem corruptam, quippe quae, quatenus talis, non potest sibi temperare, quo minus de illis ex suis principiis velit judicare.

Dahin gehört auch die Antwort auf den Satz: „verum theologice non potest esse falsum philosophice, quia veritas est una.“ Per se et in se nulla contrarietas, nulla contradictio inter philosophiam et theologiam, quia quae de summis mysteriis theologia proponit ex revelatione, illa philosophia sanior ac sincera novit non esse discutienda et aestimanda ex principiis rationis, ne fiat *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, neve confundantur distinctarum disciplinarum principia distincta. Sic quando theologia docet, Mariam peperisse et virginem mansisse, sanior philosophia non dicit, hoc assertum repugnare suae conclusioni, quod virginem parere sit *ἀδύνατον*, quia novit conclusionem illam necessario cum hac limitatione accipiendam, quod virginem naturaliter parere et talem manere sit *ἀδύνατον*, cujus contrarium theologia non asserit, dicit enim, supernaturali et divina virtute esse factum, ut virgo pareret. Quando vero philosophaster aliquis sua axiomata et effata vult esse tam generalia, ut ex illis etiam de

summis fidei mysteriis sit judicandum et sic fines alienos invadit; tunc ex accidenti contingit, ut verum theologice, falsum dicatur philosophice, respectu scilicet habito non ad verum sanioris philosophiae usum sed ad turpissimum ejusdem abusum. Sic justitia et juris ratio est ubique una, in conceptu scil. generali, interim tamen jus hujus provinciae non est idem cum jure alterius provinciae, sed quaelibet respublica suis specialibus vivit legibus. Ita veritas est una in conceptu generali, interim quaelibet disciplina sua habet axiomata, quae non sunt trahenda in aliud forum sed in sua sphaera relinquenda. —

6) Quen. Distinguendum inter rationem hominis nondum renati et rationem hominis regeniti. Illa fidei mysteria judicat stultitiam, haec vero, quatenus talis, iisdem non obluctatur. Tunc vero et tamdiu talis est, quando et quamdiu verbi lucem sequitur, et de fidei mysteriis non ex suis principiis, sed ex sacris literis judicat. — Non rejicimus rationem renatam, renovatam, verbo Dei illustratam, restrictam et sub obsequium Christi captivatam, verum haec non sumit sibi judicium de rebus fidei ex sese, sed ex scriptura depromit, haec non impugnat articulos fidei sicut ratio corrupta, sibi relicta etc. etc. — Dist. porro inter rationem rectificari in hac vita coeptam et plene rectificatam in vita altera. Illa nondum ita plene renovata, illustrata et rectificata, ut *ἀδύνατον* sit, eam fidei articulis adversari eosque impugnare, si suum sequatur ductum. Quemadmodum enim in renatis manet lucta carnis et spiritus, per quam sollicitantur ad peccatum: sic manet in illis lucta fidei et rationis, quatenus ea nondum plene est renovata; haec vero omnem repugnantiam fidei et rationis excludit.

7) Quen. Disting. inter rationis ejusque principiorum usum organicum seu instrumentalem, quando ut instrumenta adhibentur in interpretanda et explicanda s. scriptura, in refutandis adversariorum argumentis ex natura et ratione petitis, in vocum significationibus et constructionibus, itemque figuris modisque loquendi rhetoricis expendendis, et usum principiorum philosophicorum normalem, quando pro principiis, unde dogmata supernaturalia probanda sint, habentur. Illum admittimus, hunc repudiamus. Dieß erläutern und führen weiter aus ff. Sätze von Quen. Aliud est, principia et axiomata philosophica in theologia adhibere illustrationis, declarationis et secundariae probationis gratia, ubi res e scriptura definita est; et aliud, adhibere eadem decisionis et demonstrationis causa, vel principia philosophica et ratiocinationes, ex illis factas, pro principio in theologia agnoscere, aut ex illis de rebus fidei judicium ferre. Illud etiam nostrates faciunt, non hoc. — Disting. inter consequentias, rationis beneficio ex s. scriptura deductas, et inter conclusiones ex naturae et rationis principiis collectas. Illae cum his non sunt confundendae. Aliud enim

est, uti consequentiis (legitimis, necessariis) et aliud, uti principiis rationis. Aliud est, ex scripturae dictis, juxta regulas logicas, conclusionem inferre et consequentias nectere, et aliud, conclusiones ex naturalibus principiis colligere. — Illustratio quaedam rerum coelestium peti potest e rebus, quas ratio suppeditat, sed demonstratio inde desumi nequit, quia eam oportet procedere non ἐξ ἀλλοτρίων sed ἐξ οἰκείων. — Disting. inter rationis ministerium, cum instar ancillae cedit herae seu dominae et rationis magisterium, cum sibi judicium arrogat de rebus ignotis et supra captum positis. — Theologia non damnat usum sed abusum et affectationem directorii, sive usum magisterialem, normativum et decisivum rerum divinarum. —

Dieſe Lehre von dem usus rationis führt Gerhard, zwar dem Sinne nach gleich, doch in anderer Weiſe aus, indem er folgendermaßen unterſcheidet (in dem Art.: usus rationis in regula fidei): 1) usus organicus est, si grammaticam vocum proprietatem, dialecticam ordinis observationem, rhetoricam figurarum expositionem, et physicam rerum naturalium cognitionem, ex disciplinis philosophicis haustam, ratio nostra secum afferat ad eruendum divinae sapientiae thesaurum in scripturis reconditum. Usum hunc commendamus quam maxime, imo vero necessarium esse dicimus. 2) Quod ad usum κατασκευαστικὸν attinet, ita habendum. Est quaedam naturalis Dei notitia Rom. I, 19. 20. illa vero subordinari debet illi, quae divinitus in verbo revelata est: sicubi dissentit, illi cedat: in quibus consentit, robur et certitudinem ab ea accipit. Breviter tanquam famula et ministra illi dominae inserviat et reverenter assurgat. 3) ἀναασκευαστικὸς seu ἐλεγκτικὸς usus, ut legitimus sit, ita comparatus esse debet. Confutandae prius sunt erroneae doctrinae ex scripturae s. fundamentis, tanquam unico et proprio theologiae principio, postea etiam addi possunt rationes philosophicae, ut ostendatur, falsum illud dogma repugnare non solum lumini gratiae sed etiam lumini naturae. Verum ubi dogmatis alicujus veritas ex immotis scripturae s. fundamentis firmiter demonstrata fuerit, nullis rationibus philosophicis, quantumvis speciosis, ab ea nos deduci patiamur. —

Quamvis quaedam in theologia tradantur, quae ex lumine naturae et rationis quodammodo cognosci possint, tamen ad fidei mysteria, proprie sic dicta, pernoscenda humana ratio ex suis principiis assurgere nequit et quaecunque per naturam nota in theologia traduntur, ea non cogitur aliunde emendicare sed ex proprio suo principio, videl. ex Dei verbo, sufficienter ea potest demonstrare.... Posteriori hoc modo theologus a philosopho quaedam accipit, non quasi absque principiis philosophiae ex scriptura, tanquam proprio et οἰκείῳ scientiae suae principio, illud cognoscere non possit, sed quia in examine ad normam sui principii veritatem ejus animadvertit. —

Was Gerhard mit letzterem nur andeutet, führen die späteren DD., wie Quen. Br. Holl. weiter aus in der Lehre von den articulis puris et mixtis, davon unter den ersteren solche verstanden werden, welche Wahrheiten enthalten, die nur aus der Offenbarung gewußt werden können, unter letzteren aber solche, welche Wahrheiten, die zum Theil wenigstens auch anderweitig können gewußt werden, enthalten. Holl. Ex principiis philosophicis articuli fidei mixti quadantenus innotescunt. Articuli autem fidei puri unice ex s. scriptura, tanquam ex domestico, fundamentali et primordiali principio demonstrantur et cognoscuntur. Aber wohl zu beachten die Bemerkung Quen.'s: In articulis mixtis principia specialia non quidem decisionis et demonstrationis sed tantum illustrationis aut secundariae probationis causa, ubi e scriptura res definita est, adhiberi posse concedimus. Auch der folgende Satz gehört hieher: Principia rationis formalia nemo rejicit, materialia, quae sint mysteriorum norma, nemo sanus recipit. Nullum principium materiale rationis, ut sic sed ut simul revelationis pars est, fidem probat theologice. Deum esse ex natura scimus, ex sola scriptura credimus. Non sequitur: „pars revelationis nonnunquam sunt axiomata natura nota. Ergo ratio est controversiarum theologicarum norma." Dieser Satz sagt aus, was der letzte von Gerhard und will verhindern, daß der Vernunft in den articulis mixtis ein entscheidendes Urtheil eingeräumt werde, wenn ihr gleich ein Geschäft dabei zugetheilt wird. Diejenigen DD., welchen die in not. 2. angegebene Eintheilung in princip. organica und philosophica eigen ist, lassen auch die Anwendung der pr. absolute universalia in der Theologie zu. Ob diese von den pr. limitate universalibus, welche nicht zugelassen werden, so genau geschieden sind, daß nicht leicht Irrungen entstehen, könnte in Frage gestellt werden. Br. spricht sich so darüber aus: Etiam principia rationis materialia recte usurpantur; modo, cum particularia aut singularia sunt, principio universali theologico subjungantur: universalia vero rationis principia non alia adhibeantur, quam quae absolutae necessitatis sunt, ita ut oppositum manifestum importet contradictionem. (alias enim, si adhibeantur principia rationis non absolute, sed secundum quid; aut in certo genere universales ac necessariae, facile contingit, ut inferatur conclusio mysteriis vel articulis fidei, etiam primariis, repugnans.)

Cap. IV.

De scriptura sacra.

In der Lehre von der hl. Schrift, als dem Orte, in welchem die Offenbarung Gottes niedergelegt ist, wird gehandelt: 1) vom

Begriff der hl. Schrift und von der Inspiration; 2) von den Eigenschaften der hl. Schrift. 3) vom Kanon der hl. Schrift. —

§. 6. Notio scripturae sacrae et inspiratio.

Gott wollte, daß Seine Offenbarung schriftlich aufgezeichnet würde, damit dieselbe für alle Zeiten rein und lauter erhalten werde[1]: darum hat Er sie niedergelegt in hl. Schrift A. und N. Testaments[2]. Dieselbe wird daher definirt als das schriftlich aufgezeichnete Wort Gottes[3]. Grh. Scriptura s. est verbum Dei in scripturis sacris propositum. Zwischen ihr und dem Worte Gottes ist dann kein realer Unterschied mehr, da sie nichts anderes mehr enthält, als eben dieses Wort Gottes, welches auch mündlich verkündigt wurde[4], und zugleich dieses Wort Gottes ganz und vollständig, so daß jetzt außerhalb ihrer kein Wort Gottes mehr zu finden ist[5]. — Indem aber die hl. Schrift Gottes Wort ist, unterscheidet sie sich dadurch von allen anderen Büchern, denn sie ist damit ihrem ganzen Sinn und Inhalt nach durchaus göttlich: das aber ist sie dadurch, daß sie von Gott den Propheten und Aposteln ist eingegeben worden[6]. Gott also ist ihr Urheber (causa principalis), und Propheten und Apostel sind nur die causa instrumentalis, deren sich Gott bei Anfertigung derselben bediente[7]. Wir haben darnach die Entstehung der hl. Schrift einer besonderen Wirkung Gottes zuzuschreiben, vermöge welcher Er die Propheten und Apostel zu Anfertigung hl. Schrift antrieb[8], und ihnen das zu Schreibende nach Form und Inhalt eingab[9]. Diese Wirkung Gottes, durch welche die hl. Schrift entstanden ist, nennen wir Inspiration[10]. Br. Divina inspiratio est actio ejusmodi, qua Deus non solum conceptus rerum scribendarum omnium, objectis conformes sed et conceptus verborum ipsorum atque omnium, quibus illi exprimendi essent, supernaturaliter communicavit intellectui scribentium ac voluntatem eorum ad actum scribendi excitavit. Daraus folgt, daß alles, was in hl. Schrift enthalten ist,

durchaus und in allem Einzelnen wahr und von allem Irrthum frei ist[11]).

1) Chmn. ex. c. Trid. Ostendimus ... qua occasione et propter quam causam instituta fuerit scriptura s., quia scil. per traditiones non conservabatur puritas doctrinae: sed illo titulo et praetextu multa peregrina et falsa admiscebantur.

Grh. „Quare Deus verbum suum, prius viva voce propagatum, in scripturas redigi voluerit?“ Causae videntur fuisse praecipuae et primariae: 1) vitae humanae brevitas. 2) hominum numerositas. 3) custodiae a traditione exspectandae infidelitas. 4) memoriae humanae imbecillitas. 5) coelestis doctrinae stabilitas. 6) hominum improbitas. 7) (in N. T.) haereticorum perversitas, quae fuit reprimenda. —

2) Grh. Scriptura sic vocatur a formali externo, scribendi scilicet actione, qua verbum Dei, viva voce antea propagatum, Dei jussu in literas est redactum. Hujus scriptionis Deus ipse augustissimum fecit initium, quando legem suam in monte Sinai tabulis lapideis inscripsit, quae ob id dicitur scriptura Dei. Ex. XXXII, 16. — Differentiae causa vocatur scriptura sacra, appellatione ex Rom. I, 2. et 2 Tim. III, 15 petita. Rationes appellationis petendae: 1) a causa efficiente principali, ab auctore summo, qui est Deus sanctus ille sanctorum, imo ipsa sanctitas. Es. VI, 3. Dan. IX, 24. 2) a causa instrumentali, quae sunt sancti Dei homines 2 Ptr. I, 21. 3) a materia, continet enim sacra et divina mysteria, sancta vitae praecepta. Ps. CV, 42. 4) a fine et effectu, quia spiritus s. per scripturae lectionem et meditationem hominem sanctificat. Joh. XVII, 17. 5) ab adjuncto, quia ab omnibus, non solum profanis sed etiam ecclesiasticis scriptis est separata et in sublimi canonicae auctoritatis sede constituta, cui serviat omnis fidelis et pius intellectus. —

Synonyma s. scripturae sunt *γραφή* vel *γραφαί*. Joh. VII, 38 u. 42. Act. VIII, 12. Rom. IV, 3. *γραφαὶ ἁγίαι* Rom. I, 2. *ἱερὰ γράμματα* 2 Tim. III, 15. *γραφὴ θεόπνευστος* v. 16. — Honorificae appellationes, quae verbo Dei in scripturis tribuuntur: דִּבְרֵי יְהוָה *λόγια τοῦ θεοῦ* Rom. III, 2. *ζῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* Hbr. IV, 12. *ῥήματα τῆς ζωῆς αἰωνίου* Joh. VI, 68. — Compages literarum vocatur: סֵפֶר הַתּוֹרָה Jos. I, 8. יְהוָה ס׳ Es. XXXIV, 16. מִקְרָא Neh. VIII 8. (Grh.)

3) Grh. Scrpt. s. est verbum Dei, ejusdem voluntate a prophetis, evangelistis et apostolis in literas redactum, doctrinam de essentia et voluntate Dei perfecte et perspicue exponens, ut ex eo homines erudiantur ad vitam aeternam. Holl. In definitione s. scrip-

turae verbum Dei formaliter notat sententiam Dei, sive conceptum mentis divinae, de salute hominum immediate prophetis et apostolis, atque mediante eorum ministerio, universo generi humano manifestatum.

Zur genaueſten Bezeichnung werden ff. Unterſcheidungen gemacht: Grh. Scripturae nomine non tam formale externum sive signa h. e. apices literarum, scribendi actus et dictiones, quibus divina revelatio est descripta, quam ipsum materiale sive signatum, adeoque illud ipsum, quod scribendo notatur ac significatur, ipsum scilicet Dei verbum de essentia et voluntate Dei nos instruens, est intelligendum. Ut enim in omni scriptura ab intelligente causa perfecta, ita quoque in hac prophetica et apostolica scriptura duo sunt consideranda, videl. primo ipsae literae, syllabae, et dictiones, quae scribuntur, et sunt externa symbola animi notiones significantia et exprimentia; secundo ipsae sententiae, quae sunt veluti signatum, externis illis literarum, syllabarum et dictionum symbolis expressum, proinde scripturae nomine hic utrumque complectimur et posterius quidem principaliter. — Je nachdem das Wort in der einen oder anderen Bedeutung genommen wird, ſtellen ſich die Ausſagen vom Verhältniß von Schrift und Kirche anders: Grh. Ex quo *ποριςματικῶς* colligimus: quaedam praedicari de scriptura respectu materialis, utpote quod sit antiquior ecclesia, quod sit ipsum illud Dei verbum a prophetis et apostolis viva voce olim praedicatum; quaedam respectu formalis, quod sit temporis ratione ecclesia posterior, quod in die novissimo sit desitura, cum tamen ratione materialis non solvi nec interire possit. Joh. X, 35.

4) Grh. Inter verbum Dei et scripturam sacram, materialiter acceptam, non esse reale aliquod discrimen, probatur 1) ex scripturae materia. Idem ac nihil aliud prophetae et apostoli scripserunt, quod divina inspiratione edocti prius viva voce praedicarunt. 1 Cor. XV, 1. 2 Cor. I, 13. Phil. III, 1. 2 Thss. II, 15. 1 Joh. I, 3. 2) ex phrasium *ἰσοδυναμίᾳ*. Vaticinia prophetica V. T. in N. T. quandoque allegantur his verbis: ut impleatur, quod dictum est per prophetam. Mtth. I, 22. II, 15. IV, 14 etc. etc. — — Ergo, quod prophetae dixerunt vel praedixerunt, idem est cum eo, quod scripserunt. 3) ex regula logica: „Accidens non mutat rei essentiam.“ Accidit Dei verbo, sive voce enuncietur sive in literas redigatur. Unum idemque Dei verbum est, sive praedicationis sive scriptionis modo nobis innotescat, cum nec causa efficiens principalis, nec materia, nec forma interna, nec finis mutetur, sed tantum modus patefactionis in usu organico consistens variet. 4) ex *δεικτικῇ* particula ab apostolis usurpata. Paulus de scriptura Mosaica et homogeneis V. et N. T. libris *δεικτικῶς* inquit: *τοῦτ' ἔστι τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως*. Rom. X, 8. Petrus 1 Ptr. I, 25.

Holl. Antithesis est Quakerorum opinantium, s. scripturam non

esse verum et vivum Dei verbum, sed tantum testem de verbo Dei et literam mortuam.

5) Grh. 1) posse hanc distinctionem (Pontificiorum inter verbum Dei scriptum et non scriptum) certo modo ac respectu admitti, videlicet si nomine verbi non scripti intelligatur divina revelatio viva voce a patriarchis ante exaratos libros Mosaicos propagata, sed post editum scripturae canonem nullum statui potest verbum Dei non scriptum, a scripto contradistinctum. 2) distinguendum esse inter capita divinae revelationis principalis necessaria, essentialia etc. etc. atque inter uberiorem eorundem explicationem. Prophetae et apostoli literis consignarunt capita doctrinae suae principalia, quae sunt omnibus scitu necessaria, quae viva voce latius ab eis exposita fuisse non negamus.

6) Quen. Forma interna, seu quae dat esse scripturae, ut scil. sit Dei verbum h. e. eam constituit et a quavis alia scriptura distinguit, est sensus scripturae θεόπνευστος, qui in genere est conceptus divini intellectus de mysteriis divinis et salute nostra ab aeterno formatus, et in tempore revelatus atque scriptione nobis communicatus, sive ipsa θεοπνευστία i. e. divina inspiratio 2 Tim. III, 16. utpote qua verbum divinum constituitur et ab humano distinguitur.

7) Quen. Causa efficiens script. s. principalis est Deus unitrinus, 2 Tim. III, 16. (et quidem pater Hbr. I, 1. filius Joh. I, 18. et spiritus s. 2 Sam. XXIII, 2. 1 Ptr. I, 11. 2 Ptr. I, 21); 1) mandato antecedente. 2) inspiratione subsequente sive jubendo, ut scribant sancti Dei homines, et inspirando scribenda. —

Grh. Causae instrumentales scripturae s. fuerunt sancti Dei homines. 2 Ptr. I, 21. h. e. homines peculiariter atque immediate a Deo ad id vocati et electi, ut divinas revelationes scripto consignarent, quales fuerunt prophetae in Vet. et evangelistae et apostoli in N. T., quos propterea merito Dei amanuenses, Christi manus et spiritus s. tabelliones sive notarios vocamus, cum nec locuti fuerint nec scripserint humana sive propria voluntate, sed φερόμενοι ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἁγίου, acti, ducti, impulsi, inspirati et gubernati a spiritu s. Scripserunt non ut homines, sed ut Dei homines, h. e. ut Dei servi et peculiaria spiritus s. organa. Quando igitur liber aliquis canonicus vocatur liber Mosis, Psalterium Davidis, epistola Pauli etc. etc. illud fit duntaxat ratione ministerii, non ratione causae principalis.

Quen. Solus ergo Deus, si accurate loqui velimus, scripturae s. auctor dicendus est, prophetae vero et apostoli auctores dici non possunt, nisi per quandam catachresin. — Zu dem, daß Proph. u. App. als amanuenses Dei bezeichnet werden, bemerkt Quen. noch: Non ac si citra et contra voluntatem suam inscii ac inviti scripserint divini

amanuenses, sponte enim, volentes scientesque scripserunt. — Dicuntur autem φερόμενοι, acti, moti, agitati a spiritu s. nequaquam, ac si mente fuerint alienati, uti prae se ferunt Enthusiastae, et qualem ἐνθουσιασμὸν in suis prophetis fingunt gentiles: nequaquam etiam, ac si ipsi quoque prophetae suas prophetias aut ea, quae scripserint, non intellexerint, qui Montanistarum .. olim error fuit; sed quia nihil ex suo sensu scripserunt, sed omnia spiritus s. dictamine. — Indem von allen Schriftſtellern der hl. Schrift gilt, daß ſie inſpirirt ſeyen, werden zu ihnen auch diejenigen gerechnet, welche nicht im engeren Sinne Apoſtel des Herrn waren. Holl. Apostolorum nomine hic designantur sancti Dei homines, qui post natum Christum scripturam N. T. adornarunt: quamvis non omnes fuerint e collegio apostolorum, a Christo ante ascensionem ad docendum omnes gentes electorum; sed post Christum, in coelos evectum, apostolis annumerandi sunt, quales fuerunt Matthias (cujus tamen scripta non habemus) et Paulus. Quin et apostoli sensu latiori hic nuncupantur viri apostolici, apostolis munere ac dignitate proximi, quales fuerunt Marcus et Lucas, evangelistae. cf. Rom. XVI, 7.

8) Holl. θεοπνευστία notat tum antecedentem motum divinum sive peculiarem impulsum voluntatis ad scribendum, tum immediatam illuminationem, qua intellectus scriptoris sacri supernaturali eaque extraordinario lumine gratiae divinae collustratur et conceptus rerum scribendarum ipsi a spiritu s. immediate suggeruntur. — Die Mitwirkung, welche hiebei von Seiten Gottes Statt findet, wird von Quen. beſchrieben als concursus specialissimus et extraordinarius, solis s. scriptoribus proprius und wohl unterſchieden von dem concursus Dei generalis et communis, quo Deus in omni actione cum quovis operante concurrit, und dem conc. D. specialis seu gratiosus, quo adest Deus omnibus fidelibus, sacra et honesta meditantibus et scribentibus. Holl. unterſcheidet inspiratio von gubernatio divina. Nam hac tantum cavetur, ne quidquam scribatur, quod non sit ex vero, decoro, congruo, illa autem a dictante spiritu s. conceptus rerum scribendarum suggeruntur. Illa praestare potest scripturam s. infallibilem sed non θεόπνευστον. — Wenn zur inspiratio der impulsus ad scribendum zu rechnen iſt, ſo folgt daraus, daß alle hl. Schriften auf Befehl Gottes verfaßt ſind, weil alle inſpirirt ſind: Quen. Omnes libri s. canonici non tantum V. sed etiam N. T. sunt a Deo, sacros scriptores ad scribendum peculiariter movente et impellente, conscripti ac proinde scriptura N. T. jussu et voluntate Dei ab evangelistis et apostolis est consignata. —

Die Antitheſe iſt die der Pontificii, qui nugantur evangelistas et postolos nullo divino mandato ad scribendum accessisse, sed incidenter, ex occasione quadam accidentaria aliunde oblata, aut necessitate

coactos. Darauf wird zwar zugegeben, daß nicht für alle einzelnen Schriften ein mandatum Dei expressum et externum vorliege, aber auch bemerkt, daß dieses nicht vermißt werde, wo impulsus vorhanden sey. Grh. In sanctis Dei hominibus mandatum exterius et impulsus internus aequiparatur. Quid enim aliud est divinus ille impulsus, quam mandatum internum et occultum ejusdem omnino auctoritatis ac ponderis cum mandato externo et manifesto? Der letztere wird als bei allen Schriften vorhanden erwiesen (von Holl., aber fast gleichmäßig von allen früheren): 1) ex mandato Christi generali. Mtth. XVIII, 19. (Grh.) qui jubentur docere omnes gentes, illi etiam jubentur doctrinam suam scripto complecti, neque enim omnes gentes, etiam secuturi temporis, viva voce absque scripto docere poterant). 2) ex impulsu spiritus s., quem docet Petrus 2 ep. I, 21. 3) ex divina s. literarum inspiratione, quam inculcat Paulus 2 Tim. III, 16. 4) a munere apostolico, in quo sancti illi viri fuerunt legati Dei. 2 Cor. V, 20. Legati ad mandatum principis adstricti sunt. Petrus legatus Dei absque mandato divino evangelium praedicare gentibus non sustinuit: ergo minus epistolam conscribere, a Deo non jussus, ausus est. — Daß darum die äußeren Anläße, deren die Antithese der Pontificii gedenkt, nicht ausgeschloßen seyen, bemerkt schon Grh. Occasiones scribendi apostolis exterius oblatae non tollunt internum scribendi mandatum, sed illud potius stabiliunt, cum mirabili divinae providentiae dispositione occasiones illae apostolis oblatae fuerint, et ad eas interior spiritus s. impulsus postea accesserit, quo permoti manum scriptioni adhibuerunt.—

9) Damit ist ausgesagt eine Real- und eine Verbal-Inspiration, und aus ihr folgt, daß in hl. Schrift auch nichts sich vorfinde, was nicht inspirirt sey. Diese Aussagen sind enthalten in den beiden Sätzen: (Holl.)

I. Conceptus omnium rerum, quae in s. literis habentur, prophetis et apostolis a spiritu s. immediate inspirati sunt.

II. Omnia et singula verba, quae in s. codice leguntur, a spiritu s. prophetis et apostolis inspirata et in calamum dictata sunt.

Diese beiden Sätze erläutern wir noch durch ff. Bemerkungen von Quen. und Holl. Ad I. 1) Bei der inspiratio wird angenommen eine assistentia et directio divina, quae includit spiritus s. inspirationem et dictamen, aber als ungenügend verworfen: eine assistentia et directio div. nuda, qua tantum cavetur, ne scriptores s. in loquendo et scribendo a vero aberrent . . . In scribendo etiam alios regit spiritus s. . : adeoque discrimen est in eo, quod viros θεοπνεύστους spiritus s. ita direxerit, ut simul illis omnia indiderit et inspiraverit, in quantum quidem illa in scripturas relata sunt. (Quen.) — 2) Die inspiratio erstreckte sich, weil auf alle Dinge, so auch auf solche, welche den Propheten und Aposteln auch anderweitig bekannt seyn konnten, weil es in diesem Falle darauf ankommt, daß diese Dinge jetzt gerade und überhaupt nur da gesagt

werden sollen, wo die Absicht Gottes es so erheischt. Holl. Res, quae scriptoribus s. fuerunt notae, considerantur vel absolute et in se, vel respective, quatenus ex voluntate Dei fuerunt scribendae. Priori modo jam ante scriptoribus s. fuerunt cognitae, non vero posteriori modo. Tametsi enim amanuenses s. res quasdam, quae ab ipsis describtae sunt, habuerint cognitas ante actum scriptionis, per se tamen ipsis non fuit cognitum, an res illae ex voluntate Dei essent describendae, quibus circumstantiis, quo ordine et quibus verbis essent literis mandandae. 3) Eben so erstreckt sich die inspiratio auch auf solche Gegenstände, welche nicht geistlichen Inhalts sind. Holl. Continentur in s. scriptura res historicae, chronologicae, genealogicae, astrologicae, physicae et politicae, quae, licet cognitu ad salutem non sint simpliciter necessariae, sunt tamen divinitus revelatae, quia illarum notitia ad interpretandam s. scripturam et illustranda dogmata fidei morumque praecepta haud parum facit. — Si tantum mysteria fidei, quae in s. literis habentur, a divina inspiratione, reliqua autem ductu luminis naturae cognoscibilia, tantum a directione divina pendent, tota scriptura non est θεόπνευστος. At teste Paulo tota scriptura est divinitus inspirata. Ergo non tantum mysteria fidei sed et reliqua ductu luminis naturae cognoscibilia, quae in literis habentur, divinitus suggesta et inspirata sunt. Darum sind 4) auch geringfügig scheinende Dinge nicht weniger als inspirirt zu betrachten. Quen. Aliud est, rem aliquam esse leviculam, si in se spectatur et juxta aestimationem hominum et aliud, eandem esse leviculam, si finem attendas et sapientissimum Dei consilium. Multa in scripturis levia videntur (2 Tim. IV, 13), ad quae existimant indignum esse, ut deducamus spiritus s. majestatem, quae tamen magni momenti sunt, si finem spectamus Rom. XV, 4 et sapientissimum Dei consilium, quo etiam talia divinis literis inserta sunt. Die Antithese ist vorzugsweise die Calixts (bei Quen.): „neque scriptura dicitur divina, quod singula, quae in ea continentur, divinae peculiari revelationi imputari oporteat, sed quod praecipua sive quod primario et per se respicit ac intendit scriptura, nempe quae redemtionem et salutem generis humani concernunt, nonnisi divinae illi peculiari revelationi debeantur: in caeteris vero, quae aliunde sive per experientiam sive per lumen naturae nota, consignandis, divina assistentia et spiritu ita scriptores sint gubernati, ne quidquam scriberent, quod non esset ex re, vero, decoro, congruo.“ — Der Beweis für die vollständige Inspiration wird geführt: a) aus 2 Tim. III, 16. (Quen. sive vox πᾶσα accipiatur distributive pro singulis scripturae libris et partibus, sive collective h. e. pro omnibus libris simul sumtis, ita ut πᾶσα idem sit quod ὅλη, nobis hic perinde est — πᾶσα γραφὴ scil. est θεόπνευστος.) Daraus die Argumentation: Cal. si omnis scriptura θεόπνευστος est, nihil in scrip-

tura s. esse potest, quod non sit scriptoribus divinitus suggestum et inspiratum. Nam si ulla tantum particula scripturae esset e notitia et memoria vel revelatione humana depromta, non omnis scriptura dici posset universaliter divinitus inspirata. 2) ex 2 Ptr. I, 21. (quamvis Petrus non praecise de scriptione sed de locutione . . . loquatur, per λαλίαν tamen et locutio et scriptio hic significatur, et sub illa haec simul comprehenditur. vid. Act. II, 31. III, 24. Rom. III, 19. uti enim a spiritu s. acti et impulsi locuti sunt sancti Dei homines, ita etiam ab eodem acti et impulsi scripserunt.). 3) a Christi promisso Joh. XIV, 26. 4) ex 1 Cor. II, 10. — Aus Cal. fügen wir noch ff. Beweisgründe hinzu: a causa principali scripturae, si quidem s. scriptores fuerint tantum calamus, manus vel amanuenses spiritus s. — a modo directionis spiritus s. qui talis designari solet, quod dictante spiritu s. scriptae sunt literae, unde scripturam s. universam nil nisi epistolam quandam Dei creatoris ad creaturam suam dixit Gregorius M. — ab aequali omnium auctoritate, quae in scripturis habentur. Non enim illa tantum, quae fidem et salutem directe concernunt sed quaecunque in s. literis inveniuntur, Dei verbum sunt. Rom. IV, 12. et eadem ratione nominis istius dignitatem sustinent, ut pro immediato Dei verbo haberi debeant.

Ad II. Holl. Fuit necessaria (et verborum, ex communi loquendi usu notorum, inspiratio div.) ad mentem spiritus s. rite exprimendam. Neque enim liberum fuit prophetis et apostolis, sensum divinum in ea conjicere verba, quae ipsi pro arbitrio suo eligerent; sed ipsorum erat haerere et pendere ab ore dictantis spiritus s., ut huic grato et probato verborum ordine et contextu scripturam s. consignarent, quo ea menti spiritus s. evaderet prorsus conformis. — Die Verschiedenheit des Styles erklärt Quen. so: Magna est inter sacros scriptores quoad stilum et genus dicendi diversitas, quae ex eo esse videtur, quia spiritus s. accommodavit se ordinario dicendi modo, unicuique suum dicendi genus relinquens: propterea tamen non negandum, spiritum s. ipsa verba in individuis ipsis inspirasse. — Verum haec sententia non omnibus placet . . . . causamque diversi sermonis esse existimant: „quia spiritus s. unicuique dat eloqui, prout ipse vult“ (Act. II, 4.) et quod non tam auctorum dicendi facultatem, quam materiarum, de quibus dicere aut scribere voluit, indolem respexerit. — Zur Verbal-Inspiration wurde auch die der Vokale im hebr. Texte gerechnet. cf. Grhd's Beweis ex absurdo: sequeretur, scripturam non esse a Deo per prophetas traditam quoad singula verba . . proinde non totam scripturam esse θεόπνευστον. So folgte aus der Verbal-Inspiration auch die Behauptung: stylus N. T. ab omni barbarismorum et soloecismorum labe immunis est. (Quen.) — Der Beweis für die Verb.-Inspir. wurde geführt aus: 1) 2 Tim. III, 16. (quaecunque scriptura est tota θεόπνευστος, illius non tantum sensus

aut res significatae sed et voces tanquam signa rerum divinitus sunt inspiratae. Ergo etc. etc.). 2) 1 Cor. II, 13. Exod. XXXIV, 27. 28. Mtth. V, 18.

10) Die inspiratio iſt darnach eine göttliche Thätigkeit, welche ſich auf die ſchriftliche Aufzeichnung bezieht, und unterſcheidet ſich in mehr als einer Beziehung von der revelatio.

Nimmt man dieſe im kirchl. Sinne, wornach ſie den ganzen Inhalt des chriſtl. Glaubens umfaßt, ſo verdankt ſie ihr Daſeyn der Inſpiration: Cal.: divina inspiratio consideratur vel ut principium et causa efficiens revelationis, qua est actus Dei inspirantis, vel ut forma revelationis aut verbi revelati. Wird aber revelatio ſeiner Wortbedeutung nach genommen, wornach ſie bisher Unbekanntes kundbar macht, ſo unterſcheiden ſich revelatio und inspiratio 1) dadurch, daß letztere auch bereits Bekanntes enthalten kann, dieſes Bekannte aber in dem beſtimmten Moment und in der beſtimmten Form geſagt werden ſoll, und 2) dadurch, daß der Inhalt der revelatio auf verſchiedene Weiſe dem Menſchen zukommen kann, der Inhalt der inspiratio aber nur in der einen Form der unmittelbaren göttlichen Eingebung dem Menſchen zukommt. Quen. Revelatio formaliter et vi vocis est manifestatio rerum ignotarum et occultarum, et potest fieri multis et diversis modis, scil. vel per externum alloquium, vel per somnia et visiones. Inspiratio est actio spiritus s., qua actualis rerum cognitio intellectui creato supernaturaliter infunditur; seu est interna conceptuum suggestio seu infusio, sive res conceptae jam ante scriptori fuerint cognitae sive occultae. Illa potuit tempore antecedere scriptionem, haec cum scriptione semper fuit conjuncta et in ipsam scriptionem influebat. — Dazu noch die Bemerkungen: Interim non nego, ipsam divinam inspirationem dici posse revelationem secundum quid, quatenus scil. est manifestatio certarum circumstantiarum, item ordinis et modi, quibus res consignandae et scribendae erant. (distinguendum inter revelationem divinam, quae ideo fit, ut res cognoscatur, et eam, quae ideo fit, ut res his et non aliis circumstantiis, hoc et non alio tempore, modo et ordine in literas referatur) Quandoque etiam revelatio cum ipsa inspiratione divina concurrit, atque coincidit, quando scil. divina mysteria inspirando revelantur, et revelando inspirantur, in ipsa scriptione. Hinc recte monet Calovius: omnia et singula, quaecunque in s. literis habentur, non quidem revelationi peculiari novae — sed singulari spiritus s. dictamini, inspirationi et suggestioni accepta ferenda esse. —

11) Holl. Inspiratio divina, qua res et verba dicenda non minus, quam scribenda, prophetis atque apostolis a spiritu s. immediate suggesta sunt, ipsos ab omni errore immunes praestitit tam in praedicatione quam in consignatione verbi divini.

Calov. Nullus error, vel in leviculis, nullus memoriae lapsus, nedum mendacium ullum locum habere potest in universa scriptura s.

Quen. Disting. inter apostolorum conversationem et eorundem praedicationem et scriptionem: sive inter infirmitates vitae et errores doctrinae. In doctrina nequaquam errare potuerunt apostoli post acceptum spiritus s. donum . . . in vita vero et conversatione externa non fuerunt ἀναμάρτητοι sed propter ingenitam originalem corruptionem infirmitatibus et lapsibus adhuc obnoxii . . .

§. 7. Affectiones scripturae s.

Wenn die hl. Schrift wirklich Gottes Wort ist, so folgt daraus, daß wir ihr zu unbedingtem Glauben und Gehorsam verpflichtet sind: wenn sie allein Gottes Wort ist, und es außer ihr keine Quelle der Wahrheit gibt, so muß sie dieselbe vollkommen enthalten und muß sie deutlich genug seyn, damit wir aus ihr die Wahrheit wirklich schöpfen können: wenn sie endlich als Gottes Wort das einzige Mittel ist, durch welches wir zum Glauben gelangen können, so muß sie auch mächtig genug seyn, diesen Glauben in uns zu wirken. — Dieß alles wird ausgedrückt durch die Affektionen der auctoritas, perfectio seu sufficientia, perspicuitas und efficacia[1]).

§. 8. 1) Auctoritas.

Br. Auct. scripturae s. est dignitas manifesta, movens intellectum humanum ad assensum dictis ejus et voluntatem ad obsequium ejus mandatis praebendum. — Wir haben zuerst nach dem Grunde zu fragen, auf den hin die hl. Schrift ein solch' besonderes Ansehen in Anspruch nimmt, und folgern dann daraus, wie sie um deßwillen von allen anderen Büchern als ein solches zu unterscheiden ist, welches uns allein Norm unseres Glaubens und Lebens ist, und durch welches alle Streitfragen, welche über göttliche Dinge erhoben werden, müssen entschieden werden. Darnach zerfällt die auctoritas scripturae s. a) in auctoritas causativa, qua scriptura assensum credendorum in intellectu hominis generat et confirmat. b) in auctoritas normativa, seu

canonica, qua tum scriptura authentica ab aliis scripturis et versionibus, tum verum a falso dignoscitur [2]).

a) Auctoritas causativa. Sie beruht darauf, daß wir Gott als den Urheber der hl. Schrift erkennen [3]), und dieß beweisen wir aus der Inspiration hl. Schrift [4]). Die Beweise für die Inspiration sind nun freilich zunächst nur aus der hl. Schrift selbst hergenommen und die Gültigkeit dieser Beweise hat den Glauben an die hl. Schrift schon zu ihrer Voraussetzung. Für die Kirche und ihre Glieder bedarf es aber auch überhaupt keines Beweises für die Auktorität hl. Schrift, denn ihre ganze Existenz beruht auf diesem Glauben und dieser Glaube geht allen Beweisen voran [5]) — ohne ihn würde es zu keinem Lehrsatz aus hl. Schrift kommen [6]). Also nur für diejenigen, welche noch außerhalb der Kirche stehen, oder welche, wenn auch innerhalb derselben, dennoch angefochtenen Glaubens sind, ist der Beweis zu führen, daß die hl. Schrift inspirirt sey, oder was gleichviel sagen will, daß sie göttlichen Ursprungs sey und ihr darum volle Auktorität in Glaubenssachen zukomme. In der Natur der Sache aber liegt es, daß auch diesen kein Beweis geführt werden kann, dem sie sich nicht bei ungläubiger Gesinnung entziehen könnten, denn der einzige ganz stringente Beweis liegt nur darin, daß der hl. Geist sich an dem Herzen des Einzelnen bezeugt und der Einzelne so aus der Kraft und Macht, welche das Wort Gottes über ihn ausübt, von der Göttlichkeit desselben überzeugt wird [7]): wenn es aber dazu kommen soll, so ist dazu erforderlich, daß der Einzelne sich auch den Zügen des hl. Geistes nicht entziehe und es wird, bevor dieses nicht geschieht, auch das Zeugniß des hl. Geistes keine Beweiskraft für ihn haben [8]). An diese Erfahrung ist also der Einzelne gewiesen und nur durch sie wird er zu unerschütterlicher Gewißheit von der Göttlichkeit hl. Schrift gelangen. Alle anderen s. g. Beweise sind dann mehr Zeugnisse für die Göttlichkeit der hl. Schrift, welche den Einzelnen dieselbe wahrscheinlich machen und ihn einladen können, sich der Wirkung des hl. Geistes hinzu-

geben, um auch an sich die gleiche Erfahrung zu machen, welche die Kirche gemacht hat[9]). Solche Zeugnisse sind zweifacher Art. Von dieser Göttlichkeit hl. Schrift zeugt nemlich theils die hl. Schrift selbst durch ihre innere Vortrefflichkeit und Würde (*χριτήρια* interna), theils zeugen von derselben die Wirkungen, welche die hl. Schrift an anderen hervorgebracht hat. (*χριτ.* externa[10]). Diese Zeugnisse bringt die Kirche dem Einzelnen entgegen und will ihn dadurch anreizen zur Hingabe seines Herzens an den hl. Geist, welcher die volle Gewißheit von der Göttlichkeit hl. Schrift in ihm wirken wird[11]). —

b) Auctoritas normativa s. canonica. Holl. Auct. scripturae canonica est eminentissima scripturae dignitas, qua illa tam ratione sensus, quam idiomatis divinitus inspirati, infallibilis et adaequata norma est, ad quam omnia, homini aeternam salutem adepturo credenda et agenda, sunt exigenda, omnes controversiae fidei dirimendae et omnia alia scripta dijudicanda[12]). Darnach müssen wir die hl. Schrift für die einzige Norm und Richtschnur unseres Lebens erkennen, aus welcher allein auch alle Streitfragen über göttliche Dinge müssen erledigt werden[13]), so daß es also in keinem Falle noch des Hinzukommens einer anderen Auktorität bedürfte, durch welche dieselben entschieden würden[14]). Wenn aber so die hl. Schrift der einzige judex controversiarum ist, so entsteht noch die Frage, wie dieser Urtheilsspruch aus ihr erhoben werden könne? Es liegt in der Natur der Sache, daß nicht jeder dieses Geschäft mit gleichem Erfolge üben kann, denn es bedarf hiezu gewisser Vorbedingungen, ohne welche die hl. Schrift nicht verstanden und ausgelegt werden kann; auch erheischt die in der Kirche nothwendige Ordnung, daß wenigstens zur öffentlichen Erhebung des von hl. Schrift ausgehenden Urtheilsspruches ein äußerer Beruf gehört. Darnach kommt es vorzugsweise der Kirche in dem sie repräsentirenden Stande (dem Lehrstande) zu, die in hl. Schrift gefundene Entscheidung über einen streitigen Punkt öffentlich auszusprechen[15]), woraus

aber noch nicht folgt, daß nicht auch jedem Privaten innerhalb der Kirche ein prüfendes Urtheil zustehe[16]). Sollte dann in einzelnen Fällen die Erledigung einer Controverse doch nicht erreicht werden, so liegt die Schuld nicht an hl. Schrift, sondern daran, daß die hl. Schrift nicht recht ausgelegt oder die rechte Auslegung nicht angenommen wird[17]). Jedesmal aber muß, wo eine solche Streitfrage erledigt werden soll, auf den Grundtext hl. Schrift zurückgegangen werden, denn eine richtige Uebersetzung kann uns wohl das Zeugniß des hl. Geistes bringen, sie ist aber nie so genau, daß wir bei streitigen Fällen, wo oft alles auf die genaueste Erforschung des einzelnen Wortes im Grundtexte ankommt, uns ihrer mit Sicherheit bedienen dürften[18]). —

1) Die affectiones werden nicht von allen DD. in gleicher Weise aufgezählt: Calov und Quen. zählen zu den angeführten noch auf: infallibilis veritas, se ipsam interpretandi facultas, normativa et judiciaria potestas, welche Affektionen von anderen DD. den von uns aufgeführten einverleibt werden.

Als affectiones secundariae fügen einige DD. noch hinzu: necessitas, quod necessarium fuerit, ut verbum Dei scripto traderetur ob puritatem doctrinae coelestis conservandam. 2) integritas et perennitas, quod canon scripturae integer conservatus sit ac conservandus sit perenniter. 3) puritas et sinceritas fontium, quod textus hebr. in V., graecus in N. T. sincerus, nullamque sive per malitiam sive per incuriam corruptelam quoad omnia exemplaria passus, sed divina providentia a corruptelis immunis conservatus sit. 4) authentica dignitas, quod solus textus hebraeus in V. T., graecus in N. pro authentica haberi debeat, nec ulla versio ad hoc sublime auctoritatis fastigium admittenda sit. 6) legendi omnibus concessa licentia. —

2) Br. Auctoritas scripturae, quatenus spectat assensum dictis ejus praebendum dupliciter considerari potest: partim praecise in ordine ad causandum assensum credendorum, per quem scriptura habet, quod est principium cognoscendi et objectum formale fidei ac theologiae revelatae: partim in ordine ad dignoscendas ab ipsa scriptura θεοπνεύστῳ et verace scripturas et doctrinas alias, quae de rebus fidei ac morum agunt: qua ratione scriptura habet, quod est canonica seu quod est norma ac regula discernendi verum a falso. — — Quamvis enim una et eadem sit auctoritas scripturae, in Dei veracitate ac dependentia scripturae a Deo fundata, per quam ipsa, cum in ratione

formali ad causandum fidei assensum, tum in ratione normae ad examinandas ac dijudicandas quaslibet scripturas et doctrinas alias constituitur: sicuti tamen scriptura paulo aliter adhibenda est per modum motivi formalis ad causandum assensum fidei, aliter per modum normae ad dignoscendum verum a falso: ita de auctoritate scripturae ratione utriusque habitudinis merito distincte agendum est. —

3) Br. Scripturae auctoritas in se et absolute, seu quoad rem spectata, ab auctore scripturae Deo unice dependet et ex ejus veracitate ac potestate summa et infinita resultat.— Grh. Quia enim scriptura s. Deum auctorem habet, cujus immediata inspiratione prophetae, evangelistae et apostoli scripserunt, inde atque ideo divinam auctoritatem obtinet; quia est θεόπνευστος, ideo est αὐτόπιστος, τὸ πιστὸν ἀφ' ἑαυτῆς ἔχουσα.

4) Br. Quoad nos, seu ut nobis constet scripturam s. dignam esse, cui fides et obsequium praestetur, notas esse oportet non solum ipsas perfectiones Deo, verum etiam scripturae a Deo dependentiam seu θεοπνευστίαν. Unſere Ueberzeugung beruht aber auf den beiden Sätzen: 1) quaecunque scriptura Deo inspirante consignata est, illa certo et infallibiliter vera est. 2) scriptura s. Deo inspirante consignata est. —

5) Grh. Homines qui intra ecclesiae pomoeria sunt, de scripturae auctoritate non quaerunt, est enim principium. Quomodo possent esse veri discipuli Christi, si doctrinam Christi velint in dubium revocare? quomodo vera ecclesiae membra, si de fundamento ecclesiae dubitare velint? quomodo id sibi probare petent, quod ad probanda alia semper assumunt? quomodo de eo dubitarent, cujus efficaciam in cordibus persentiscunt? Spiritus s. in ipsorum cordibus testatur, quod spiritus sit veritas, i. e. quod doctrina a spiritu s. profecta sit immota veritas.

6) Mit Recht wird daher von Grh. bemerkt, daß die Lehre von der Autorität H.S. kein articulus fidei ſondern vielmehr principium articulorum fidei ſey. — Dogma de canone proprie loquendo non est articulus fidei, siquidem Moses, prophetae, evangelistae et apostoli sua scriptione non fabricarunt novum articulum fidei, prioribus, quos viva voce docuerunt, de novo superadditum.

7) Grh. Primum (testimonium) est internum spiritus s. testimonium, qui, ut reddit testimonium spiritui credentium, quod sint filii Dei Rom. VIII, 16. ita quoque efficaciter eos convincit, quod in scripturis vox patris coelestis contineatur ac solus Deus est idoneus et authenticus testis. Ad hoc testimonium pertinet vivus piorum sensus in quotidiana invocatione et exercitiis poenitentiae ac fidei, virtus consolandi et roborandi animum adversus omnis generis adversitates,

tentationes, persecutiones etc. etc. quam in lectione et meditatione scripturae pii quotidie experiuntur.

Quen. Ultima ratio, sub qua et propter quam fide divina et infallibili credimus, verbum Dei esse verbum Dei, est ipsa intrinseca vis et efficacia verbi divini et spiritus s. in scriptura et per scripturam loquentis testificatio et obsignatio. Quia fidem largiri, non tantum quâ credimus articulis, sed etiam quâ credimus scripturae articulos exhibenti et proponenti, est opus a spiritu s. ceu causâ supremâ promanans. —

Holl. Per internum spiritus s. testimonium hic intelligitur actus supernaturalis spiritus s. per verbum Dei attente lectum vel auditu perceptum, virtute sua divina, scripturae s. communicata, cor hominis pulsantis, aperientis, illuminantis et ad obsequium fidei flectentis, ut homo illuminatus ex internis motibus spiritualibus vere sentiat, verbum sibi propositum a Deo ipso esse profectum, atque adeo immotum ipsi assensum praebeat. — Der Schrift-Beweis für das testimonium spiritus s. wird geführt: aus 1 Joh. V, 6. 1 Thss. I, 5. 6. 1 Thss. II, 13. Noch wird dem viel gemachten Einwande, daß sich die Dogmatik damit einen Cirkel in der Beweisführung zu Schulden kommen lasse, in ff. begegnet: Holl. Obj.: „Si quaeram, unde scis, scripturam esse divinam? respondent Lutherani: quia spiritus s. in unoquoque per scripturam hoc testatur et obsignat. Si autem quaeram: unde probas, spiritum illum esse divinum? respondent iidem: quia scriptura testatur, illum esse divinum et obsignationem illius esse infallibilem.“ Resp.: disting. inter circulum sophisticum et regressum demonstrativum. In circulo sophistico probatur ignotum per aeque ignotum; in regressu vero demonstrativo a cognitione confusa ad distinctam procedimus. Nempe scripturae dignitas divina probatur per effectum supernaturalem spiritus s., per scripturam efficaciter operantis, illuminantis, convertentis, regenerantis, renovantis. Si autem quaeras: estne ille spiritus divinus an malignus? Tunc ab effectu, qui est divinus et salutaris, regredimur ad probandum, spiritum interius testantem de divina scripturae origine esse divinum, sanctissimum et optimum. Quen. fügt noch hinzu: Male ergo nobis affingunt Pontificii, ac si hic circulum committamus, dum ex testimonio spiritus s. scripturam s. et ex scriptura s. testimonium spiritus s. probamus. Hac enim ratione etiam circulus esset, quando Moses et prophetae probant Christum et Christus Mosen et prophetas, vel etiam, quando Joannes baptista Christum Messiam et rursus Christus Joannem baptistam prophetam esse testatur. —

8) Daher unterscheidet Grh. unter denen, welche außerhalb der Kirche stehen, eine doppelte Klasse: Quidam sunt sanabiles, qui afferunt animum moderatum ac discendi cupidum, quidam vero insanabiles, qui

qui afferunt animum praefractum et obstinatum ac contumariter veritati resistunt Act. XIII, 46. XIX, 28. Insanabiles, perinde ut desperati aegroti, prognosticis sunt relinquendi. Tit. III, 10. — Daſſelbe gilt von denen, qui intra ecclesiae pomoeria sunt, si in tentationibus de scripturae auctoritate dubitare incipiant.

9) Quen. Motiva illa tam interna quam externa, quibus in notitiam auctoritatis scripturae deducimur, faciunt scripturae s. θεοπνευστίαν probabilem, et pariunt certitudinem non conjecturalem tantum sed moralem, ita ut eam in dubium vocare dementis sit; non faciunt vero scripturae divinitatem infallibilem et omnino indubitatam nec mentem intrinsecus ἀμεταπτώτως καὶ ἀμεταχινήτως convincunt, h. e. non gignunt fidem divinam sed tantum humanam, non certitudinem immotam sed credibilitatem saltem vel opinionem admodum probabilem. —

10) Grh. I. Interna κριτήρια ipsi scripturae insita, quorum quaedam petuntur ex causis, quaedam ex effectis, quaedam ex subjecto, quaedam ex adjunctis; talia κριτήρια sunt antiquitas, rerum majestas, sermonis singularitas, perpetua conformitas, prophetiae de rebus futuris dignitas, complementi veritas, miraculorum, quibus doctrina illa confirmata est divinitas, diabolici adversus eam furoris immanitas, ipsius scripturae in persuadendo et permovendo efficacitas. — II. Testimonia externa (quae possunt ex omnium hominum genere proferri) inter quae eminet ecclesiae testificatio, ad quam accedit martyrum obsignatio, illi enim doctrinam in scripturis traditam sanguine suo confirmarunt. Item, poenae blasphemorum et persecutorum, qui doctrinam illam contumaciter oppugnarunt.

Die ſpäteren DD. ſtellen die Beweiſe faſt gleichmäßig ſo zuſammen wie Holl.: Κριτήρια externa (quae extra scripturam aliunde assumuntur) sunt: a) scripturae antiquitas; b) amanuensium sacrorum singulare lumen, notitiae veritatisque studium; c) miraculorum, quibus doctrina coelestis scripturarum firmatur, claritas; d) ecclesiae per universum terrarum orbem diffusae, consentiens testimonium de divinitate s. scripturae; e) martyrum constantia; f) testimonia reliquorum populorum perhibita doctrinae in s. codice contentae; g) doctrinae christianae felix et subita per totum terrarum orbem propagatio, ejusque admiranda inter tot persecutiones conservatio; h) inflictae contemtoribus et persecutoribus verbi divini poenae gravissimae. Zu dieſen bemerkt Holl. Κριτ. externa praemisimus ideo, quod animi hominum infidelium convertendorum iisdem praeparantur ad scripturam s., cum studio et desiderio discendi legendam atque meditandam . . . . necesse est, ut primo omnium per adducta externa κριτήρια . . infideles moveantur, ut non improbabile esse censeant, s. scripturam a Deo ducere originem, atque adeo eam aestimare, legere et meditari incipiant.

Κριτήρια interna (ex intrinseca scripturae natura ac proprietatibus ejus desumta. Br.) sunt: a) Dei de se ipso in s. codice testantis majestas; b) stili biblici simplicitas et gravitas; c) mysteriorum divinorum, quae scriptura pandit sublimitas; d) omnium assertionum biblicarum veritas; e) praeceptorum s. literis comprehensorum sanctitas; f) s. scripturae ad salutem sufficientia. — Von ihnen bemerkt Holl. noch: *κριτ.* haec interna in unum fasciculum collecta et conjunctim sumta validius suppeditant argumentum, quam si sumantur seorsim et sigillatim. —

11) Grh. Quamvis spiritus s. testimonium sit praecipuum ac summum, tamen ab eo non faciendum in conversione talium hominum initium i. e. non jubeantur exspectare, donec spiritus s. in ipsorum cordibus immediate de scripturae auctoritate testetur sed deducendi sunt ad testimonium ecclesiae, quae hac in parte fungitur officio praeceptoris pagani discipuli. Quemadmodum igitur discentem primo oportet credere, donec ipsemet postea de praeceptis judicium ferre possit, ita oportet paganum ecclesiae testimonio assensum praebere, qui primus est ad autoritatem scripturae inquirendam gradus: addenda deinde sunt interna illa *κριτήρια* antiquitatis, vaticiniorum etc. etc. Etenim solum et unicum ecclesiae testimonium non est sufficiens ad persuadendum pagano scripturarum divinam auctoritatem, cum adhuc ipse dubius sit, an ecclesia illa sit vera Dei ecclesia. Quemadmodum igitur praeceptoris est, non solum praecepta proponere, sed etiam eorum veritatem corroborare, ita non sufficit, si ecclesia affirmet, has esse divinas scripturas, nisi sui affirmati proferat rationes. Tum demum sequetur, ut spiritus s. in corde ipsius ferat testimonium et suorum verborum veritatem obsignet.

Das Zeugniß der Kirche ist von verschiedenem Gewicht, je nachdem dasselbe aus der früheren oder späteren Kirche herrührt. Darüber Grh. Ecclesia primitiva, quae ipsos audivit apostolos, prima acceptione librorum, voce apostolorum et numero miraculorum ad canonis auctoritatem probandam excelluit: proxima, durantibus adhuc apostolorum autographis, primitivam antecelluit ampliori prophetiarum N. T. complemento et versionum utriusque testamenti in varias linguas frequentia et exarato variis libris fidelium de scriptura s. testimonio; sequentem, apostolorum et evangelistarum manu, primitivae ecclesiae auditione et miraculorum numero superavit. Postrema, autographis apostolorum sublatis, majori saltem prophetiarum complemento primitivam et mediam ecclesiam antecedit. —

Noch wird hier Anlaß genommen, gegen den katholischen Satz: omnem scripturae auctoritatem ab ecclesia dependere zu protestiren und von dem oben Ausgesprochenen eine solche Auslegung abzuwehren. Holl. Auctoritas s. scripturae neque ratione divinae et eminentissimae dignitatis, qua

pollet, ab ecclesia dependet, neque ratione cognitionis indiget testimonio ecclesiae, ut ratione praecipua et ultima cognoscendi divinam scripturae auctoritatem, neque ut argumento unico et absolute necessario. — Grh. bemerft: 1) Aliud est ecclesiam testari de scriptura et ejus auctoritate ministerialiter, aliud, eam conferre scripturae suam auctoritatem praetorie et judicialiter. Ecclesiae ministerio et testificatione deducimur ad agnoscendam scripturae auctoritatem sed ex eo inferri nequit, quod auctoritas scripturae sive in se sive quoad nos ab ecclesiae auctoritate unice pendeat, quia quando jam cognovimus, scripturam esse divinam et verbum Dei continere, non amplius credimus scripturae propter ecclesiam sed propter se ipsam, quia scil. est vox Dei, qui est αὐταλήθεια ac proinde αὐτόπιστος, cui per se, propter se et immediate credendum esse novimus. 2) Aliud est, ex ecclesiae testimonio innotescere nobis scripturae auctoritatem, aliud vero, ex solo ecclesiae testimonio omnem scripturae auctoritatem quoad nos unice dependere. Prius concedimus, posterius negamus, quia praeter ecclesiae testimonium aliae duae classes testimoniorum auctoritatem scripturae demonstrantium dantur, et in illa ipsa classe, quae ecclesiae testimonium continet, etiam alia externa testimonia ex omni scil. hominum genere proferri possunt; interim non negamus ecclesiae testificationem in hac classe reliquis externis testimoniis praeferendam. 3) Aliud est loqui de testimonio ecclesiae primitivae, quae ab apostolis s. librorum autographa accepit et fidele testimonium de illis posteritati tradidit, aliud vero de auctoritate praesentis ecclesiae.

Quen. berückſichtigt noch den Einwand der Katholiken: ecclesia est antiquior scriptura, ergo majorem habet auctoritatem, und antwortet darauf: Disting. inter verbum Dei in scripturis propositum et ipsum scribendi actum, sive inter scripturae substantiam, quae est verbum Dei et hujus accidens quod est scriptio. Ecclesia prior est scriptura, si spectes scriptionis opus et actum, non vero prior est ipso verbo Dei, per quod ipsa ecclesia est collecta. Sane scriptura seu verbum Dei est ecclesiae fundamentum, Eph. II, 20. at fundamentum antiquius est aedificio. —

12) Holl. S. scriptura suam potissimum exserit auctoritatem canonicam, quando de veritate doctrinae exoritur controversia et veritas confirmanda, falsitas vero confutanda est: auctoritatem vero motivam fidei exserit scriptura, quotiescunque vel infideles ad fidem christianam convertendi sunt vel fidelium infirma fides confirmanda est. —

13) Grh. Scriptura s. est norma fidei vitaeque nostrae, proinde et judex controversiarum theologicarum. — Adde quod omnes proprietates normae proprie sic dictae conveniunt scripturae. Norma enim debet esse certa, immota, invariabilis, prima, omnibus adaequata, sibi semper similis. Atqui talia nec traditionibus nec rationis humanae

placitis, nec patrum scriptis, nec pontifici aut conciliorum decretis sed soli scripturae conveniunt. Form. conc. (Vorwort 1.) docemus, unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata, omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta cum V. tum N. T. (Cf. noch die Bemerkung Quen's: quando dicimus, s. scripturam esse unicam fidei ac vitae, secundum voluntatem Dei instituendae, normam, non loquimur de omni ecclesiae tempore, fuit enim tempus quoddam, quo ecclesia instituta et gubernata fuit sine verbo Dei scripto, tempus scil. ante Mosen; sed de illo tempore, quo primus canon scriptus fuit constitutus ac imprimis de tempore N. T., quo omnia ad fidem et cultum Dei necessaria scripta et salubri vigilantia collecta in canonem redacta sunt.).

Holl. Norma cognitionis duplici fungitur munere, directivo et correctivo. Dirigit enim cogitationem humanae mentis, ut intra metas veritatis se contineat et corrigit errores, si quidem rectum est norma sui et obliqui. Dicitur itaque scriptura s. canon, sive norma, partim ob directionem, quia secundum eam veritas fidei et honestas morum dirigitur; partim ob correctionem, quoniam controversiae fidei ad eam examinantur et quidquid rectum piumque est, retinetur, quidquid erroneum impiumque est, rejicitur.

Andere, wie Cal. und Quen., drücken dieß in einer eigenen affectio aus durch: potestas normativa et judiciaria. Cal. Norma est scriptura s. ad quam exigi possunt et debent omnes controversiae fidei et morum in ecclesia (Ps. XIX, 5. 2 Cor. V, 33. Gal. VI, 16. Phil. III, 16.) adeoque norma non partialis sed totalis et adaequata, quia extra scripturam s. nulla alia norma infallibilis dari potest in rebus fidei: quaecunque adducuntur praeter Dei verbum fallibilia sunt, ideoque unice ad scripturam s. normam revocamur (Deut. IV, 2. XII, 28. Jos. XXIII, 6. Es. VIII, 19. Luc. XVI, 19. 2 Ptr. I, 19.) ad quam etiam seu regulam provocarunt unice Christus et apostoli. (Mtth. IV, 4. XXII, 29, 31. Mr. IX, 12. Joh. V, 43. Act. III, 20. XIII, 33. XVIII, 28. XXVI, 23).

14) Daher die beiden porismata bei Quen.:

1) non itaque necessarius est in ecclesia summus, ordinarius et universalis judex, qui in visibili cathedra sedens, exortas inter Christianos de fide et religione lites et controversias peremtorie dirimat, sententiamque de illis viva voce et distincte pronunciet. Nec pro tali judice agnoscere possumus Romanum pontificem, aut patres, aut concilia.

2) nec rationi humanae judicium de mysteriis ac controversiis fidei committendum nec interno instinctui aut spiritui privato. —

15) Chmn. Trid. Habet ecclesia jus et libertatem dijudicandi. — Grh. Si ecclesia est firmamentum et columna veritatis, eamque jube-

mur audire (1 Tim. III, 15. Mtth. XVIII, 17.) utique aliquod judicium in controversiis fidei illi competit. —

Aber das Recht, welches der Kirche damit zugewiesen wird, wird wohl unterschieden von dem, welches der H. S. zukommt. Es wird gewöhnlich so unterschieden: 1) Judex principalis est spiritus s. j. instrumentalis s. scriptura, j. ministerialis (auch inferior) est ministerium ecclesiasticum. Von letzterem (qui vocem supremi illius judicis in scripturis propositam debet repetere, et ex ea, quid sit agendum docere, eandem interpretari et secundum eam dirigere) gilt aber: judicem illum non debere pro suo arbitrio sententiam pronunciare sed juxta normam a supremo judice praescriptam, videl. juxta scripturam s., quam propterea vocem judicis supremi et normam judicis inferioris et judicem directivum appellamus.

Und Quen. Judicium inferius (scil. doctoris ecclesiae s.) nihil aliud est, quam judicii divini decisivi et definitivi interpretatio, declaratio, annunciatio, et ad certas personas et res applicatio. Woraus weiter folgt: judicis inferioris judicio standum est, non absolute, sed si ex praescripto legis divinae sive scripturae pronuntiat, et in quantum ostendit, se secundum verbum Dei judicare, Deut. XVII, 10. unde et ab hoc judice inferiore provocari potest ad supremum, non vero vicissim a supremo ad illum. Est itaque subordinatus judex non absolutus sed ad judicis summi vocem in scriptura sonantem adstrictus et alligatus. — Nach dieser Unterscheidung wird auch die hl. Schrift judex judicans s. judex ad quem, die ecclesia judex judicandus s. judex a quo genannt. —

Die Kirche ist also wohl judex visibilis aber blos j. discretivus, qui, adhibito judicio intellectus, verum a falso dignoscit; sie ist aber nicht judex specialiter et stricte dictus, nempe auctoritativus et decisivus, qui pro auctoritate ferat sententiam et vi auctoritatis, qua polleat, litigantes obliget, ut in lata a se sententia citra ulteriorem inquisitionem acquiescant — (Holl.).

16) Grh. Quod est spiritualis hominis proprium, illud omnibus ecclesiae filiis et membris competit. Ratio est, quia per spirituales homines non intelliguntur tantum clerici, ut habet Pontificiorum nomenclatura, sed omnes ecclesiae filii, qui spiritu Dei reguntur Rom. VIII, 10. Jam vero spiritualis hominis proprium est omnia judicare. 1 Cor. II, 15.

Quen. Unumquemque fidelem pro mensura doni Dei, non quidem de quibuslibet controversiis, attamen de fidei dogmatibus ad salutem necessariis judicare, et quid distent aera lupinis, discretionis judicio dignoscere posse et debere asserimus. Non ut spiritum suum quisque sequatur, ut Pontificii ecclesias nostras criminantur, sed ut spiritus s. in scripturis proposito judicio attendat et ad ejus tenorem omnia

examinet, publicam vero decisionem controversiarum doctoribus peragendam relinquat. 1 Cor. X, 15. XI, 31. 1 Thss. V, 19. —

Es wird darnach unterſchieden: judex ministerialis publicus et privatus. Publicus judex est ministerium ecclesiasticum; privatus est membrum aliquod ecclesiae, persona scil. privata.

17) Grh. Distinguendum est inter potentiam et actum. Scriptura potentia quidem suaque natura propter perfectionem et perspicuitatem ad controversias dirimendas est sufficiens et idonea, sed vitio humanae improbitatis contingit, ut effectus actu non semper nec apud omnes sequatur, quemadmodum evangelium est potentia Dei ad salutem omni credenti Rom. I. 16. licet non omnes per praedicationem evangelii actu convertantur et salventur. Br. Possent sane controversiae, quae ipsa fidei et morum dogmata, definitu scituque necessaria, attinent, omnes hac ratione dijudicari et finiri: modo exorta controvertendi occasione, mentes pias, veritatis amantes atque eruditas afferrent, qui disputaturi sunt. Sic enim, sepositis praejudiciis studioque partium et pravis affectibus, argumentis vero utriusque partis ad scripturae normam expensis, facile appareret, quaenam vera quae falsa sententia sit: propter ipsam scripturae, de his ex instituto agentis, perspicuitatem. Quod autem caeteras quaestiones attinet, quae salva fide in utramque partem disputari possunt, harum dijudicatio et finis non aeque postulari aut exspectari debet. —

Dahin gehört noch die Bemerkung: (Holl.) Spiritus s. in scripturis loquens non quidem vi externa cogit, tamen efficaciter movet persuasione interna atque hoc sufficit ad illuminationem, conversionem et informationem eorum, qui non resistunt pertinaciter spiritui s.

18) Holl. Auctoritas caussativa fidei ab auctoritate s. scripturae canonica differt: a) quod scriptura fidem divinam generat per sensum θεόπνευστον, qui sensus scripturae unus et idem est, ac manet sive idiomate scripturae primigenio, sive versione aliqua, textui originali conformi, exprimatur. Ideo vis illuminatrix, scripturae sensui conjuncta, ad generandam fidem non tantum per scripturam primigeniam sed et per versionem scripturae se efficaciter exserit, modo versio perspicua sit et textui authentico conformis: qualis est versio biblica Lutheri, qua utuntur homines fideles in nostris ecclesiis; quae lecta vel auditu percepta, tam efficax est ad caussandum assensum fidei, quam si textum hebraeum veteris et graecum N. T. legissent, vel voce docentis propositum et explicatum audivissent, quamvis verba illius versionis a Deo immediate non sint inspirata. At vero ut scriptura valeat auctoritate canonica, non tantum sensum sed et verba a Deo immediate profecta esse oportet. Ad canonem enim sive normam doctrinae et morum requiritur etiam ex parte ver-

borum certitudo et infallibilitas absoluta, quae non datur nisi in primigenio scripturae s. textu, quippe qui a Deo inspirante immediate descendit. Versiones concinnatae sunt studio hominum, qui in transferenda scriptura aliquid humani pati et errare potuerunt.

§. 9. 2) Perfectio seu sufficientia.

Daraus, daß die hl. Schrift Gottes Wort ist, folgt von selbst, daß alles, was in ihr enthalten, vollkommen wahr ist: daraus aber, daß sie das einzige Wort Gottes an uns ist, folgt weiter, daß, wenn wir überhaupt den Weg kennen sollen, der zum Leben führt, er auch vollkommen in hl. Schrift angegeben seyn muß [1]), und dieß ist es, was mit der perfectio s. sufficientia ausgesagt werden soll. Grh. Quod scriptura de omnibus, quae ad salutem consequendam sunt necessaria, plene ac perfecte nos instruat [2]). Und zwar so vollkommen muß alles, was zum Heile zu wissen Noth thut, in hl. Schrift enthalten seyn, mag es nun mit ausdrücklichen Worten in derselben gesagt seyn oder erst aus solchen müssen abgeleitet werden [3]), daß wir nie Ursache haben, dasselbe anderswoher zu ergänzen, daher also alle Lehren, welche aus mündlicher Tradition wollen abgeleitet werden, zu verwerfen sind. (Grh. praetermissis traditionibus uni scripturae esse adhaerescendum) [1]). —

1) Holl. unterscheidet perfectionem scripturae: a) ratione materiae, quoniam nullus liber θεόπνευστος, relatus in perpetuum fidei canonem, intercidit. b) ratione formae, eo quod nullus error in textum authenticum negligentia aut perfidia amanuensium irrepsit. c) ratione finis, quoniam omnia fidei dogmata, morumque praecepta, homini aeternam salutem adepturo sufficienter tradit. Von dieser letzteren, also der perfectio finalis ist hier die Rede. Br. Perfectionem scripturae in ordine ad finem ejus spectandam esse, modo diximus et constans est nostratium sententia. Dicuntur autem perfecta ad finem, quibus nihil deest eorum, quae ad consequendum finem sunt necessaria. Finis autem scripturae ultimus est salus nostra aeterna: intermedius, fides in Christum. — Von der perfectio im zweiten Sinne ist schon bei der inspiratio gehandelt. Zu der im ersteren Sinne bemerkt Br. Non tam respectus habetur ad numerum librorum, quotquot unquam ab hominibus sanctis scripti fuerunt, ex quibus aliqui, quoad nomina auctorum

aut titulorum in superstitibus libris scripturae citati, ipsi vero libri periisse putantur; sed spectatur perfectio scripturae superstitis in ordine ad finem. Quamquam etiam de libris illis, quos nonnulli deperditos dicunt, observandum est, aliquos revera non periisse; verum adhuc, sub aliis quidem titulis extare ... Quod si vero aliqui a viris sanctis scripti libri revera perierint, eos tamen 1) non ex divina inspiratione sed studio humano consignatos; 2) historicos etiam potius, quam doctrinales fuisse: imo, si vel hoc, 3) concederetur, periisse libros θεοπνεύστους; dogmata ipsa tamen in aliis libris superstitibus non minus recte et plene tradita comparere, certe 4) nullum librum, qui semel ex intentione spiritus s. in partem canonis aut normae venerat, cum detrimento scripturae canonicae sive, ut ea desineret esse adaequatum principium et norma doctrinae fidei et morum, interiise, statuendum est.

Gerhard bemerkt endlich noch, daß die H. S. nicht erſt jetzt als eine vollkommne zu betrachten ſey, ſeit die Offenbarung A. und N. T. geſchloſſen ſey. Perfectionem scripturae aestimandam esse non ex numero librorum sed ex sufficientia dogmatum ad salutem scitu necessariorum. Id quod scriptura fuit, quovis ecclesiae tempore perfectum canonem exhibuit, cum divina revelatio in illis libris respectu illius temporis perfecte fuerit exposita. Sic cum soli libri Mosaici extarent, perfecta erat scriptura, respectu scil. habito ad illud ecclesiae tempus, quo nondum extabant plures revelationes, quas Deus in literas redigi voluerit . . .

2) Quen. S. Scriptura perfecte plene et sufficienter continet omnia, quae ad fidem et vitam christianam atque adeo ad vitae aeternae consecutionem scitu sunt necessaria.

Den Beweis führt Grh.: 1) ex diserta appellatione et nomenclatura. Ps. XIX, 8. 2) a causa efficiente principali, quae est Deus sapientissimus et perfectissimus. 3) a materia . . . . — scriptura s. θεόπνευστος, propheticis et apostolicis libris comprehensa, omne consilium Dei de salute nostra proponit et omnes christianismi partes ita explicat ut nec addi nec detrahi quicquid debeat. Probatur ex Act. XX, 27. XXVI, 22. 2 Tim. III, 14, 17. Deut. IV, 2. XII, 32. Gal. I, 8. Ap. XXII, 18. 4) a fine et effectu.

3) Calov. Nos scripturam s. sufficienter et adaequate continere omnia, quae ad fidem et vitam christianam necessaria sunt, asserimus, ita tamen, ut ea etiam in scripturis aperte haberi, ac quantum satis est, censeamus, quae αὐτολεξεὶ et quoad verba κατὰ τὴν διάνοιαν et secundum sententiam in ea comprehensa sint, ac luculenta consequentia ex iis, quae expresse scripta sunt, deducuntur, ut opus non sit traditione quadam non scripta, ad scripturam supplendam, vel ad ea, quae virtute continentur in scriptura, ex eadem colligenda et

deducenda: quia sine illa traditione sufficienter omnia haberi possint e sola scriptura sacra. —

Grh. Nos nequaquam eo sensu scripturam vocare perfectam, quod omnia, quae ad fidem et mores scitu necessaria, *αὐτολεξεὶ* sive *κατὰ ῥητὸν* secundum literam et totidem verbis in scripturis extent, sed quaedam secundum rem, quaedam secundum literam, vel quod idem est, quaedam explicite, quaedam vero implicite in illis contineri dicimus, ut per legitimam et immotam consequentiam ex illis deduci possint. Vor Mißverſtand wahrt aber Quen. dieſe Bemerkung durch die andere: Non dicimus cum Pontificiis, scripturam esse perfectam implicite vel continere omnia ad fidem necessaria, veluti in radice, semine, in principio universali vel tanquam in indice, ita ut ipsa quidem non contineat omnia, ostendat tamen unde vel ubi ea petenda sint, remissione facta ad ecclesiam ejusque traditiones, ex quibus defectus illorum dogmatum, quae desiderantur, suppleri possint. — —

4) Damit iſt die katholiſche Lehre von der Tradition verworfen, welche Chem. exam. Trid. ſo beſchreibt: Fingunt, multa quae ad fidem moresque necessaria sunt, ab apostolis tradita esse, quae scriptura non comprehenduntur. Et mox attexunt aliud *αἴτημα*: ea quae in ecclesia Rom. traduntur et observantur, quae nullo scripturae testimonio probari possunt, esse illa ipsa, quae ab apostolis viva voce sunt tradita et scriptis non comprehensa.

Daher Holl. Traditio est doctrina a Christo et apostolis oretenus tradita, quae nec quoad rem nec quoad ipsa verba in scripturis continetur, continua autem successione in ecclesia conservata est. Dagegen dann der Satz: ex scripturae perfectione colligimus, eam in fidei articulis ad salutem scitu necessariis traditionum supplemento minime indigere. (Grh.)

Da das Wort traditio in H. S. in ſo verſchiedenem Sinne gebraucht wurde, und derſelben eine ſo verſchiedene Bedeutung beigelegt wurde, ſo nehmen davon die DD. Veranlaſſung, genau den Sinn zu bezeichnen, in welchem ſie die traditio verwerfen und von dieſer ſo verworfenen Bedeutung die anderen zu unterſcheiden, welche ſie in gewiſſem Sinne zulaſſen. Chemnitz unterſcheidet im ex. c. Trid. 8 verſchiedene Bedeutungen:

1) Primum genus traditionum illud constituimus, quod ea, quae Christus et apostoli viva voce tradiderunt, quae postea ab evangelistis et apostolis literis consignata sunt, saepe vocantur traditiones.

2) . . . quod libri scripturae s. non interrupta serie temporum et certa connexionis successione ab ecclesia custoditi, et fideliter ad posteros transmissi, nobisque quasi per manus traditi sunt.

3) . Irenaeus et Tertullianus celebrant traditionem apostolicam . . . non aliquod aliud dogma fidei ex traditione proferunt et probant

praeter illa, quae in scriptura continentur, sed eadem et illa ipsa dogmata, quae in scriptura comprehenduntur, ostendunt et probant etiam ex traditione.

4) de expositione, vero sensu seu nativa sententia scripturae.

5) . . quod Patres aliquando ita vocant illa dogmata, quae non totidem literis et syllabis in scriptura ponuntur sed bona, certa, firma, et manifesta ratiocinatione ex perspicuis scripturae testimoniis colliguntur.

6) quod de catholico patrum consensu dicitur. Usitata enim est illa forma loquendi: Patres ita tradiderunt.

7) quod ubi veteres mentionem faciunt traditionum non scriptarum, proprie non intelligunt dogmata fidei sine scriptura, extra et praeter scripturam recipienda, etiamsi nullo scripturae testimonio probari possunt, sed de ritibus et de consuetudinibus quibusdam vetustis loquuntur, quos propter antiquitatem ab apostolis retulerunt.

8) traditiones tam ad fidem, quam ad mores pertinentes, quae nullo scripturae testimonio probari possunt, quas tamen pari reverentia et pietatis affectu synodus Trident. suscipiendas et venerandas imperat sicut ipsam scripturam.

Darnach theilt **Holl.** die traditiones ein in traditiones ecclesiae rituales, historicas, exegeticas, testificatorias et dogmaticas. Nur von den letzteren iſt hier die Rede: **Holl.** Neque enim improbamus omnes ecclesiae traditiones rituales, modo observetur regula theologica observata a Chemnitio in ex. conc. Trid. „Caerimoniae in ecclesia sint genere indifferentes, numero paucae, sint piae et utiles ad aedificationem, ordinem et decorum; habeant extra casum scandali liberas observationes“, ut pro ratione aedificationis, temporis, loci et personarum institui, mutari et abrogari possint. Admittimus traditionem historicam de canone scripturae, ut argumentum non infallibile sed probabile. Traditiones exegeticas grata mente recipimus, si nempe interpretatio patrum a scripturae phrasi, verborum proprietate, contextu et analogia fidei non discrepet. Traditionem testificatoriam magni facimus, et fatemur cum Chemnitio, nos ab illis dissentire, qui fingunt opiniones, quae nulla habent testimonia ullius temporis in ecclesia. Sentimus etiam, nullum dogma in ecclesia novum et cum tota antiquitate pugnans recipiendum. Allein von den traditionibus ecclesiasticis seu ceremonialibus handeln die ſymboliſchen Bücher. Conf. Aug. XV. Apol. VIII. und Form. concord. X. beſprechen da die Fragen, 1) in wie weit dieſelben zuläſſig ſeyen, welche ſie bejahen und 2) ob in der Kirche, wie nichts geglaubt, ſo auch nichts gelehrt werden dürfe, was nicht ein ausdrückliches Wort der hl. Schrift für ſich habe, welche Frage ſie von dem Begriff der chriſtl. Freiheit aus verneinen.

§. 10. 3) **Perspicuitas.**

Wenn die hl. Schrift alles enthält, was zum Heile Noth thut, und wenn sie es allein enthält, so muß sie nothwendig alles dieses auch so klar und deutlich enthalten, daß es eines jeden Erkenntniß zugänglich ist; daher kommt der hl. Schrift das Prädikat der perspicuitas zu. Cal. Quod in his, quae scitu sunt necessaria ad salutem, per se satis evidens sit ac luculenter scriptura ex intentione Dei autoris, et vi propria verborum, ut externa et adscititia luce non indigeat[1]). — Indem aber solche perspicuitas von der hl. Schrift ausgesagt wird, ist die Meinung nicht die, daß alles und jedes, was in hl. Schrift enthalten ist, klar und deutlich für jeden sey, sondern nur die, daß alles das, was zum Heil zu wissen nöthig ist, klar und deutlich in ihr enthalten sey[2]), und daß, wenn es auch nicht in allen Stellen gleich klar ausgesprochen ist, es doch aus der Zusammenstellung der hieher gehörigen Stellen erkannt werden könne[3]). — Auch wird nicht behauptet, daß nicht gewisse Vorbedingungen zum Verständniß hl. Schrift erforderlich seyen. Als solche werden vielmehr gefordert: die nöthige Reife des Verstandes, die nöthigen Sprachkenntnisse, eine vorurtheilsfreie Stimmung bei Erforschung des Inhalts hl. Schrift, und geneigter Wille, den Inhalt hl. Schrift rein und lauter aufzufassen[4]). Wo diese Vorbedingungen fehlen, da ist freilich ein tieferes Verständniß hl. Schrift nicht zu erzielen, da liegt aber auch die Schuld nicht an hl. Schrift[5]): wo aber dieselben vorhanden sind, da kann auch ein deutliches und klares Verständniß der in hl. Schrift enthaltenen Heilswahrheiten gewonnen werden, welches aber freilich auch da noch ein blos äußeres und natürliches ist, bis durch die Erleuchtung des hl. Geistes ein inneres Verständniß[6]) und das Vermögen gewirkt wird, sich die in hl. Schrift enthaltenen Heilswahrheiten auch im Herzen zu eigen zu machen[7]). Endlich ist die perspicuitas hl. Schrift auch nicht so zu

verſtehen, als ob die Myſterien des chriſtlichen Glaubens durch ſie aufgeſchloſſen würden, vielmehr bleiben dieſe, was ſie ſind, Myſterien; die perspicuitas beſteht nur darin, daß uns die hl. Schrift die Myſterien ganz ſo erkennen läßt, wie Gott will, daß ſie erkannt werden [8]).

Aus dem bisher Geſagten folgt zuletzt noch von ſelbſt, daß in allen den Fällen, in welchen die Auslegung einer Stelle zweifelhaft iſt, die Entſcheidung nie anders woher als aus hl. Schrift ſelbſt gewonnen werden darf, womit alſo der hl. Schrift die facultas se ipsam interpretandi zugeſprochen iſt [9]). Bei der Auslegung aber gilt als oberſter Grundſatz der, daß die dunkleren Stellen aus anderen deutlicheren Stellen der hl. Schrift zu erklären ſind [10]). Da nun alle diejenigen Lehren, welche uns zum Heil zu wiſſen Noth ſind, in hl. Schrift deutlich enthalten ſind, ſo daß wir aus ihnen alſo den geſammten Inhalt der chriſtlichen Heilswahrheit gewinnen, und da ferner mit vollem Recht von der Vorausſetzung kann ausgegangen werden, daß die hl. Schrift nicht widerſprechenden Inhalts ſey, ſo dürfen wir nur darauf achten, daß wir dieſen dunkleren Stellen keinen Sinn abgewinnen, welcher dem Inhalt der deutlich erkannten Wahrheiten zuwider wäre, wir müſſen ſie alſo auslegen secundum analogiam fidei. (Analogia fidei est conformitas doctrinae fidei, scripturis sacris luculenter expositae. Cal. [11]). Für alle Auslegung dunkler wie deutlicher Stellen hl. Schrift gilt aber die allgemeine Regel, daß jede Stelle nur einen urſprünglichen und eigentlichen Sinn hat, den unmittelbar aus den Worten fließenden (sensum literalem), welcher jedesmal durch die oben angegebenen Hülfsmittel aufzufinden iſt [12]).

1) Die vollſtändigſte Beſchreibung der perspicuitas bei Br. . . perspicuitas, seu quod ea, quae creditu et factu homini ad salutem tendenti sunt necessaria, verbis et phrasibus ita claris et usu loquendi receptis, in scriptura proponuntur, ut quilibet homo, linguae gnarus, et vel mediocri judicio pollens, verbisque attendens, verum verborum sensum, quoad ea, quae sibi sunt scitu necessaria, assequi et capita

ipsa doctrinae, simplici mentis apprehensione amplecti possit: prout ad assensum fidei, verbo apprehenso et rebus significatis praebendum, intellectus hominis per scripturam ipsam, ejusque lumen supernaturale, seu virtutem divinam illi conjunctam, perducitur. —

Beweis nach Quen. 1) ex Deut. XXX, 11 et 12. Rom. X, 8. — 2 Ptr. I, 19. — Ps. XIX, 9. CXIX, 105. Prov. VI, 23. 2) ex scripturae conditione. a) quia scriptura Deum habet autorem, qui perspicue loqui potuit, obscure noluit. Perspicue loqui potuit, est enim linguae et vocis artifex. Voluisse autem obscure loqui citra blasphemiam dici nequit. b) affert sapientiam parvulis seu imperitis. Ps. XIX, 9. 2 Tim. III, 15. c) revelat mysteria abscondita. Rom. XVI, 25. 1 Cor. II, 9, 10. Col. I, 26, 27. d) eo fine est a Deo proposita, ut voluntas Dei inde cognoscatur, et homines informentur ad vitam aeternam. Joh. XX, 31. Rom. XV, 4. e) quia omnibus legenda est praecepta. Deut. XVII, 19. Joh. V, 39.

2) Grh. . . Observandum est, quando scripturam dicimus esse perspicuam, non hoc nos velle, quasi omnia omnino, quae uspiam in s. literis proponuntur, ita comparata sint, ut primo intuitu a quovis plene et plane intelligantur. Quin potius fatemur, quaedam in scripturis obscurius dicta et intellectu esse difficiliora. . . Hoc vero est quod dicimus, et modis omnibus approbare contendimus, tantam esse scripturae perspicuitatem, ut ex ea certa aliqua et constans sententia de dogmatibus, quorum cognitio ad salutem cuivis necessaria est, haberi possit. — Daraus folgt der Satz: quae in scripturis nuspiam diserte et perspicue exposita habentur, eorum cognitionem non esse ad salutem absolute necessariam.

Quen. Non dicimus, universam scripturam et quasvis ejus particulas esse claras et perspicuas. Concedimus namque quaedam obscuriora et *δυσνόητα* sive intellectu difficilia 1 Ptr. III, 16. non solum quoad rerum sublimitatem sed etiam quoad spiritus s. dictionem in s. l. reperiri, quae doctoribus exercendis toto vitae cursu materiam praebent, et quorum exacta cognitio in coelesti academia demum expectanda est; sed quod fidei dogmata et vivendi praecepta, ita ubique obscure proponantur, ut nullibi clare et perspicue extent, id est, quod negamus. Articuli enim fidei et praecepta morum in propriis suis sedibus non obscuris aut ambiguis sed perspicuis, propriis et ab omni ambiguitate alienis verbis in scriptura proponuntur, ut quilibet sedulus scripturae lector, qui devote et pie scripturam legit, ea possit intelligere — (Br. saltem in iis locis, ubi ex professo, quod ajunt, de certo dogmate fidei aut morum agitur, seu ubi sedes ejus continetur: ita ut nullus sit fidei articulus, nullum vitae praeceptum, quod non alicubi verbis propriis, claris, et perspicuis in scriptura proponatur. —

Quen. unterſcheidet: inter onomastica, chronologica, typographica, allegorica, typica, prophetica seu vaticinia nondum impleta, et inter historica, dogmatica et moralia. Si vel maxime in illis, quoad stilum et λέξιν, aliqua difficultas sive obscuritas occurrat, illa tamen nihil derogat perspicuitati scripturae in his. Habet scriptura elementaria (quae summa et necessaria religionis nostrae capita continent). Habet sublimia .. habet mystica, — habet onomastica .. Elementaria voluit Deus clarissime in s. l. proponi, quia omnibus ad salutem scitu necessaria sunt, quae per illa confirmantur. Reliqua habent aliquam difficultatem. —

3) Grh. Observandum est: alia aliis in scriptura esse clariora, et quae in uno loco dicuntur obscurius, alibi explicari manifestius.

Quen. Aliud est, in propositione mysteriorum fidei et eorum, quae ad salutem creditu necessaria sunt, haerere aliquando aliquam difficultatem et obscuritatem, et aliud, illam obscuritatem nullibi in ipsa scriptura illustrari, collatione instituta cum locis parallelis, et observata ἀναλογίᾳ τῆς πίστεως in scripturis tradita. Sane quod in uno loco obscure, id alibi planissime proponitur, et quod alicubi latet sub tropis, et figuris, id alibi patet in verbis apertis et propriis; atque ita plerisque difficilibus scripturae locis lux affertur ab aliis apertioribus. —

4) Grh. Observandum est, non excludi a nobis per affectionem perspicuitatis pium studium in lectione et meditatione scripturae adhibendum, nec adminicula ad scripturae interpretationem necessaria. Quen. Disting. inter homines, quibus ab aetate linguaque, in qua legunt scripturam, imperitiâ et ignorantiâ objicitur impedimentum vel qui praeconcepta opinione erronea occupati sunt; et homines, in quibus tale quid non reperitur. Praesupponimus enim linguae illius sufficientem cognitionem, aetatis maturitatem, animum a praejudiciis et erroneis opinionibus non occupatum, itemque legitimam ac bonam textus ex authentico versionem.

Br. Nempe qui non ad verba ipsa attendit, sed praejudiciis suis indulget, et verba scripturae ad ea detorquet, etiam in locis perspicuis ac sensu genuino investigando errare potest. Daher Holl. perspicuitas scripturae non est absoluta sed ordinata, si quidem ad eam intelligendam ordo divinitus institutus accurate observandus est. Requiritur enim 1) invocatio Dei patris luminum. 2) notitia idiomatis, quo s. scriptura legitur sive in fonte sive in versione. 3) attenta consideratio phrasium, scopi, antecedentium et consequentium. 4) depulsio praeconceptarum opinionum et pravorum affectuum, ambitionis, odii, invidiae, audaciae etc. etc. —

5) Darum unterſcheidet Quen. inter obscuritatem, quae est in

objecto cognoscendo et obscuritatem, quae inest subjecto cognoscenti. Scriptura, praesertim in necessariis ad salutem, non est obscura in se et per se sive ex defectu nativae claritatis et evidentiae sed dilucida et perspicua. Fit vero obscura per accidens ob incapacitatem et coecitatem humani intellectus et malitiam haereticorum et heterodoxorum, qui naturali coecitati voluntariam superaddunt et ad clarissimum scripturae jubar oculos mentis malitiose concludunt. 1 Cor. IV, 3. Als ein solches Beispiel wird der Abendmals-Streit angeführt: Verba testamenti sunt in se maxime perspicua, interpretationum autem diversitas inde oritur, quod multi, neglecto sensu literali et proprio, peregrinum studiose quaerunt et non tam Christi magisterium, quam coecae rationis consilium et dictamen sequuntur. Elenchus ergo causae committitur, quando discrepantia expositionum scripturae obscuritati tribuitur, cum causa ejus sit vel perversitas, vel imbecillitas hominum. Obscuritas, quae inest in subjecto, non est transferenda in objectum. . . Si nihil perspicue dictum est, nisi quod a nemine perverse accipi et pravo sensu exponi potest, nihil in universum perspicue et plane dici poterit. —

6) Grh. Duplex est scripturae claritas ut ait Lutherus: „una externa in verbi ministerio posita, altera in cordis cognitione sita. Si de interna claritate dixeris, nullus homo unum jota ex naturalibus ingenii sui viribus in scripturis videt, nisi qui spiritum Dei habet, omnes obscurum habent cor. Spiritus s. requiritur ad totam scripturam et ad quamlibet ejus partem intelligendam. Si de externa claritate dixeris, nihil relictum est obscurum et ambiguum sed omnia per verbum in lucem producta sunt clarissima."

Grh. Possunt quidem nondum a spiritu s. collustrati cognita habere scripturarum dogmata, fidemque historicam tenere per externum verbi ministerium, at πληροφορίαν certam solidam ac salutarem notitiam habere non possunt sine spiritu s. interius mentem illuminante. — Es wird daher unterschieden zwischen dem sensus grammaticus (literalis) et externus und dem sensus spiritualis, divinus et internus. Die perspicuitas im ersten Sinne besteht: (Br.) in ipsorum verborum delectu et congruentia cum rebus significatis eorumque inter se connexione et ordine, juxta communem usum loquendi. — Non solum enim renati et fideles sed etiam irregeniti et impii, vi ipsius claritatis verborum ex instituto significantium, quae ad omnes lectores aequaliter se habent, assequi possunt notitiam sensus per verba significati, literalem quidem seu historicam, non autem salutarem aut fidei. — It. (aus dem Jenensischen und Wittenberger Gutachten zur Widerlegung des Rathmann'schen Gegenberichts 1629) . . „Will Gegenbericht dahinaus, daß kein Unbekehrter könne den rechten Verstand, welchen die Wörter in der Schrift bei sich haben, und von sich geben, i. e.

grammaticum et literalem erlangen, es sey denn, daß der hl. Geist mit seinem Gnadenlicht herzutrete, so halten wir's nicht mit dem Gegenbericht, sondern bleiben bei unserer Meinung . . . Denn die vocabula und welche selbige auslegen, und zum rechten Gebrauch ausrüsten, nemlich die lexica, dictionaria wie auch die libri grammatici in lat. gr. hebr.. u. a. Sprachen verfertigt, sind humani ingenii inventa, gehören unter die dona naturae, nicht aber unter die dona spiritus s. gratiosa: denn er nicht darauf bestellet, noch ausgegossen, daß er die praecepta grammatices traktire und lehre bei den Hebräern die radices suchen . . . sondern daß er uns die Glaubens-Artikel aus der Schrift proponire, und in der seligmachenden Wahrheit instruire. Es hat mancher den rechten Verstand der Worte, aber er hat nicht seligen Verstand der Geheimnisse, der zum Glauben gehört." —

7) Grh. Non sufficit ad salutem notitia literalis articulorum fidei, sed accedere oportet notitiam spiritus, ad quam requiritur interior spiritus s. illuminatio per pias preces obtinenda.

Br. . . quia ad id, ut homo viam salutis recte cognoscat, duo requiruntur; unum, ut quae sibi ad salutem tendenti sunt cognitu necessaria, simplici apprehensione mentis percipiat; alterum, ut illa apprehensa, tanquam vera ac divinitus revelata amplectatur, et fidei assensum commodet: ita scripturam, quae in hoc negotio instar luminis ac lucernae lucentis se habere debet, duo haec praestare oportet: unum, ut quae cognoscenda sunt, intellectui, verbis ex instituto significantibus ac perspicuis, repraesentet, ut simplici mentis apprehensione percipi possit; alterum, ut quando res significata sublimior est, et intellectus ipse debilior aut plane corruptus, ita ut non possit suis viribus recte judicare de eo, quod verbis illis significatur, neque assensum, quem debet, ipse praebere aut elicere; scriptura ipsa virtute sua, tanquam illuminatrice intellectum eo perducat et facultatem cognoscendi atque assentiendi largiatur. Auf das Letztere nur bezieht es sich, wenn Holl. sagt: Homo irregenitus, gratiae spiritus s. illuminanti impedimentum objiciens, verum sacrarum literarum sensum non capit. At hominem irregenitum docilem, attente legentem scripturam s., vel hanc voce docentis propositam audientem, spiritus s. per ipsam scripturam illuminat, ut genuinum verbi divini sensum percipiat, perceptumque ad salutares effectus recte applicet. Und wenn gleich Holl. für den hominem irregenitum aber docilem die gratiam spiritus s. praevenientem et praeparantem in Anspruch nimmt, ut pertingere possit ad notitiam s. scripturae externam et literalem, so meint er doch damit nichts anderes, als daß es einer solchen gratia bedürfe, damit es bei dem Menschen zur inneren Aneignung der Heilswahrheit komme, denn er sagt an einer anderen Stelle: verba prophetarum et apostolorum considerantur vel extra contextum vel in contextu propositionis biblicae. Priori modo analogiam habent cum verbis humanis et

ab

ab irregenito citra supernaturalem spiritus s. gratiam intelligi possunt: at si spectantur in contextu, quatenus accomodantur mysteriis fidei et eorum quasi δοχεῖα, receptacula aut vehicula, et verba vere divina sunt, citra praevenientem et praeparantem spiritus s. gratiam, solidus de ipsis conceptus, conformis menti spiritus s. formari nequit. —

8) Holl. Clara dicitur scriptura s. non ratione rerum sed verborum; quia res inevidenter etiam claris et perspicuis verbis proponi possunt.

Quen. Disting. inter evidentiam rerum, quae in scripturis revelantur, et claritatem verborum, quibus res revelatae significantur; non de illa sed de hac nobis sermo est: agnoscimus enim, tradi in scripturis multa mysteria . . . abstrusa et humano intellectui, in hac praesertim vita, impervestigabilia; sed negamus, illa obscuro sermone et verbis ambiguis in scriptura proponi. Anders drückt es Luther aus: Res Dei sunt obscurae, res scripturae sunt perspicuae . . . Dogmata in se sunt obscura, sed quatenus in scriptura proponuntur, sunt manifesta, si velimus illa cognitione esse contenti, quam Deus ecclesiae in scripturis proponit. —

9) Quen. Non aliunde, quam ex ipsa s. scriptura certa et infallibilis scripturae interpretatio haberi potest. Scriptura enim, vel potius spiritus s. in scriptura vel per scripturam loquens, est sui ipsius legitimus et ἀνυπεύθυνος interpres.

Und weiter: Quen. Non itaque antiquiorum ecclesiae doctorum consentientes sententias aut conciliorum definitiones pro certa ac indubitata regula et mensura interpretandae scripturae, nec Rom. Pontificem pro summo infallibili s. literarum interprete agnoscere possumus. —

10) Quen. Obscuriores sententiae, quae explicatione indigent, per alias scripturae sententias clariores explicari possunt et debent, atque ita locorum obscuriorum interpretationem scriptura ipsa largitur, facta eorundem cum clarioribus collatione, ut ita scriptura per scripturam explicetur.

11) Grh. Ex perspicuis illis scripturae locis colligitur regula fidei, quae est summa quaedam coelestis ex apertissimis scripturae locis collecta. — Quaecunque ergo necessaria, manifesta sunt in sacris literis, ait Chrysostomus. Si quae in illis sunt obscuriora, illorum agnitio non est perinde ad salutem omnibus necessaria, ac proinde, etiamsi propriam et genuinam eorum interpretationem non semper assequamur, sufficit tamen in illis interpretandis nihil proferre, quod fidei regulae adversetur.

Omnis scripturae interpretatio debet esse fidei analoga. Propo-

nitur hic canon Rom. XII, 6, cujus sensus est, quod scripturae interpretatio ea ratione instituí ac conformari debeat, ut consentiat perpetuae sententiae, quae de unoquaque doctrinae coelestis capite in scriptura proponitur. Cum enim tota scriptura sit ab immediato spiritus s. afflatu profecta ac θεόπνευστος, ideo etiam omnia in ea sunt συναληθῆ ac sibi optime constant, ut nihil in ea occurrat contrarium aut repugnans aut secum dissidens. Articuli fidei, quos per πίστιν hoc loco apostolus intelligit, quorum cognitio omnibus ad salutem necessaria est, verbis claris et perspicuis in scriptura traduntur, quorum summa in symbolo apostolico, quod patres regulam fidei saepius vocant, breviter repetitur. Contra hanc fidei regulam nihil quidquam in scripturae interpretatione proferendum ac proinde, si vel maxime non possimus proprium cujusque loci sensum, a spiritu s. intentum, semper assequi, sedulo tamen cavere debemus, ne quidquam contra fidei analogiam proferamus.

Gerhard ſtellt alle bei der Auslegung hl. Schrift in Anwendung kommenden Regeln ſo zuſammen: 1) in cognoscendis et interpretandis scripturis mens nostra est coeca absque spiritus s. lumine; 2) praeter hanc nativam omnium nostrorum coecitatem quidam propria malitia et praefracta petulantia excoecantur, quorum oculos spiritus s. vel aperuit vel aperire voluit: ipsi autem eidem contumaciter resistunt: sed neutra coecitas efficit aut evincit, scripturas esse obscuras; 3) quia mens nostra coeca, ideo per preces implorandum spiritus s. lumen; 4) illam vero mentis illuminationem spiritus s. non confert immediate sed per verbi auditi et meditati lucem; 5) si quidem dogmata cuivis ad salutem scitu necessaria verbis propriis, claris et perspicuis in scriptura proponuntur; 6) ex illis lucem sortiuntur reliqua scripturae loca; 7) etenim ex perspicuis scripturae locis colligitur regula fidei, ad quam reliquorum expositio conformanda; 8) ac si vel maxime proprium et genuinum omnium locorum sensum non assequamur, tamen sufficit nihil contra fidei ἀναλογίαν in illis interpretandis proferre; 9) utile tamen est, etiam obscuriora illa scripturae loca recte et dextre interpretari, id quod fiet, si convenientia amoliendis obscuritatibus adhibeamus remedia; 10) ut remedia illa inveniamus, quaerendi sunt obscuritatis fontes; 11) quaedam scripturae loca obscura sunt per se et seorsim considerata, quaedam cum aliis collata, nimirum si cum aliis locis pugnare videantur, huic obscuritati medetur locorum conciliatio; 12) quae per se et seorsum obscura sunt, talia deprehenduntur vel propter res vel propter verba. Obscuritati rerum medelam afferunt certa quaedam axiomata in singulis fidei articulis, quae instar cynosurae observanda; 13) obscuritati verborum inserviunt grammatica vocum enodatio, rhetorica troporum et figurarum expositio, dialectica ordinis et circumstantiarum observatio, denique physica rerum naturalium cognitio, quin etiam maximum praebebit in

his omnibus adjumentum prudens et diligens locorum scripturae collatio, ubi vel eaedem voces et phrases vel diversae ad res easdem vel diversas exprimendas adhibeantur. — Und an der Lehre vom Abendmal weiſt er die consectaria ex regula fidei deducta nach.

12) Grh. Unus est cujusque loci proprius et genuinus sensus, quem intendit spiritus s. et qui ex genuina verborum significatione colligitur et ex hoc literali sensu solo efficacia argumenta depromuntur. — Der sensus literalis zerfällt aber in sensum lit. proprium, quem verbis sumtis in nativa sua significatione spiritus s. intendit, v. gr. Deus est spiritus Joh. IV, 24; und in sens. figuratum s. tropicum, qui proxime intenditur a spiritu s. verbis tropo aliquo affectis, v. gr. Deus est clypeus noster. Gen. XVI, 1. (Holl.) Aber auch hiezu gilt: Omnis scripturae interpretatio debet esse propria neque a litera in fidei articulis discedendum, nisi ipsa scriptura ostendat improprietatem eamque exponat. Allegoriae, tropologiae, anagogiae non sunt varii sensus, sed variae unius istius sensus et rei, quam exprimit litera, accomodationes. Potest eadem historia diversimode applicari, ut tractetur vel allegorice, vel tropologice, vel anagogice, interim manet unus verborum, quibus historia describitur, proprius et literalis sensus. — Es wird alſo zwar von den DD. auch ein ſolcher sensus spiritualis als in gewiſſen Fällen vorhanden angenommen, aber genauer geredet verſteht man darunter nicht einen zweiten neben dem Wortſinn einhergehenden Sinn, ſondern nur das, daß der Wortſinn, von welchem immer ausgegangen werden müſſe, noch eine beſondere geiſtliche Anwendung zulaſſe, oder zugleich eine ſymboliſche Andeutung in ſich faſſe. Holl. Sensus mysticus dicitur, qui non significatur proxime per verba *θεόπνευστα*, sed qui ex re, verbis *θεοπνεύστοις* significata, fluit atque deducitur. Dicitur autem improprie et abusive sensus dicti biblici, cum non sit immediatus sensus verborum *θεοπνεύστων*; sed quia Deus per rem aut factum, verbis iisdem descriptum, aliam rem aut aliud factum, oculis mentibusque hominum considerandum sistere voluit. Accuratius itaque vocatur sensus literalis accomodatio sive applicatio mystica, quam sensus scripturae mysticus; v. gr. Jon. II, 1. propheta Jonas dicitur fuisse tribus diebus ac noctibus in ventre ceti: ibi sensus literalis a Deo proxime intentus est, quem verba prae se ferunt et immediate gignunt; quando vero integra haec historia sive res gesta transfertur ad significandam Christi per tres dies et noctes mansionem in sepulcro, non oritur inde novus sensus, sed tantum illius historiae accomodatio et applicatio ad significandum, Christum tot dies et noctes in sepulcro futurum esse. — Darum erklären ſich auch die DD. gegen die Annahme eines sensus duplex bei den A. Tl. Weiſſagungen. — Ein ſolcher sensus mysticus kann von Gott ſelbſt beabſichtigt oder in den sensus literalis hineingetragen

seyn: nur in ersterem Falle darf er bei der Auslegung hl. Schrift berücksichtiget werden. Cal. Accomodatio mystica vel ἔγγραφος est et divina, in scripturis facta vel ἄγγραφος et humanâ operâ instituta (Holl. vel innata vel illata).

Quen. Quando Theologi nostri illa Scholasticorum axiomata approbant: „theologia mystica non arguit: parabolica theologia non „est argumentativa: ex solo sensu literali scripturae ducuntur firma „et efficacia argumenta, ad probanda fidei dogmata et errores refel„lendas“ non excludunt sed simul includunt applicationes mysticas sensus literalis hujus vel illius loci biblici, ab ipso spiritu s. in s. literis factus; excludunt vero allegoricas et parabolicas interpretationes humano ingenio excogitatas et scripturae illatas. Applicationes enim sensus literalis alicujus dicti vel historiae sacrae in ipsis scripturis monstratae et expositae, certas pariunt demonstrationes, perinde ut alia, quae ῥητῶς in s. literis habentur. —— Quando itaque manifesto aliquo scripturae dicto fit sensus literalis ad rem spiritualem accomodatio, tum par ipsius est in probando vel improbando efficacitas. — Den sensum mysticum, wie er improprie genannt werden kann, zerfällen die lutherischen DD. in sensum allegoricum, typicum et parabolicum. Sens. alleg. dicitur tum, quando historia scripturae, vere gesta, ad mysterium quoddam sive spiritualem doctrinam, ex intentione spiritus s. per modum allegoriae alicujus refertur: typicus, quando sub externis factis seu propheticis visionibus res occultae sive praesentes sive futurae figurantur, aut imprimis res N. T. adumbrantur: parabolicus, quando res aliqua ut gesta narratur et ad aliud spirituale designandum refertur (Calov). — Die Katholiken unterscheiden sensum allegoricum, tropologicum (cum verba aut facta referuntur ad aliquid referendum, quod pertinet ad mores) und anagogicum (cum verba aut facta referuntur ad significandam vitam aeternam).

§. 11. Efficacia.

Cal. Quod scriptura s. viva sit ac efficax, mediumque illuminationis, conversionis ac salutis, potentia divina instructum ac animatum.

Von ihr wird weiter unten in der Lehre von den mediis salutis gehandelt werden.

§. 12. Kanon und Apogryphen.

Das schriftlich aufgezeichnete Wort Gottes theilt sich ein in Wort Gottes alten, und Wort Gottes neuen Testaments[1]).

In der Sammlung, in welcher beides beisammen ist, finden wir aber auch noch andere Schriften, welche wir nicht in gleichem Sinne Wort Gottes nennen. — Wir unterscheiden beiderlei Schriften so von einander, daß wir die ersteren libros canonicos nennen, d. h. solche Bücher, welche, weil sie von Gott inspirirt sind [2]), die Norm und Richtschnur unseres Glaubens sind [3]), die anderen aber libros apocryphos, d. h. solche Bücher, deren göttlicher Ursprung entweder zweifelhaft ist oder von welchen erwiesen ist, daß kein solcher vorhanden [4]). Finden sich denn auch gleich beiderlei Schriften in der Bibel beisammen, so gelten doch nur die der ersteren Art als Richtschnur des Glaubens, daher sie auch der Canon (catalogus sive numerus librorum canonicorum) genannt werden, während die Schriften der anderen Art zwar auch zur Erbauung der Gläubigen das Ihrige beitragen können, aber nicht für Gottes Wort zu achten sind, aus welchen also auch kein Beweis für irgend eine Lehre des Glaubens zu führen ist [5]).

Ob ein Buch canonisch ist, oder nicht, werden wir dann an den Merkmalen erkennen, an welchen wir überhaupt das Wort Gottes als solches, als göttlichen Ursprungs, als inspirirt erkennen [6]). Das Zeugniß des hl. Geistes wird es da vor allem seyn, welches uns von dem göttlichen Inhalt einer Schrift gewiß macht: an dieses reihen sich dann alle diejenigen weiteren Zeugnisse an, welche wir bei der Lehre von der inspiratio als criteria interna et externa angeführt haben [7]). Unter den letzteren steht besonders hoch das Zeugniß, welches die älteste Kirche von der Canonicität einer Schrift ablegt, denn es ist immerhin von der größten Bedeutung, wenn wir wissen, daß eine Schrift schon in der Zeit, in welcher ihre Herkunft am genauesten geprüft werden konnte, von der Kirche als canonisch erkannt wurde [8]). Ganz besonders aber bedürfen wir des Zeugnisses der ältesten Kirche bei den historischen Fragen über den Namen des Verfassers einer Schrift, über die Sprache, in der es ursprünglich abgefaßt wor-

den[9]), denn durch das Zeugniß des hl. Geistes können wir wohl die Göttlichkeit einer Schrift an unserem Herzen erfahren, aber nicht gibt derselbe Auskunft über Fragen obiger Art.

Als canonische Bücher A. T. gelten: 1) genesis. 2) exodus. 3) leviticus. 4) numeri. 5) deuteronomium. 6) Josua. 7) l. judicum. 8) Ruth. 9) duo libri Samuelis. 10) duo ll. regum. 11) duo ll. paralipomenon. 12) Esdra et Nehemias s. secundus Esdra. 13) Esther. 14) Job. 15) Psalterium. 16) Proverbia. 17) Ecclesiastes. 18) Canticum canticorum. 19) Esajas. 20) Jeremias. 21) Threni. 22) Ezechiel. 23) Daniel. 24) duodecim prophetae minores: Oseas, Joel, Amos, Obadja, Jonas, Micheas, Nahum, Habacuc, Sephanias, Haggaeus, Zacharias, Malachias[10]).

Als apocryphische: Tobias. — Judith. — Baruch. — l. I. II et III. Maccabaeorum — l. III et IV. Esdrae — Sapientia — Ecclesiasticus s. Syracides. Appendices: epistola Jeremiae, Baruch, additamenta ad Danielem, supplementum Esther, oratio Manassis. (Grh.)[11]).

Im N. T. haben wir keine apocryphischen Bücher in dem Sinne, wie im A. T., doch sind auch hier einzelne Bücher, über deren Ursprung und Verfasser die Zeugnisse nicht gleich übereinstimmend sind. Ein gewißer Unterschied zwischen ihnen und den anderen von allen gleich sehr beglaubigten Büchern ist also wohl zu machen, doch ist derselbe, da er nur auf dem Mangel einer gänzlichen Uebereinstimmung beruht, und doch auch sehr gewichtige Zeugnisse für ihre Canonicität vorhanden sind, nicht so groß, daß ein canonischer Gebrauch dieser Bücher darum auszuschließen wäre[12]).

Die mit den Zeugnissen Aller beglaubigten Schriften des N. T. sind: die Evangelien des Matthäus, Markus, Lukas[13]) und Johannes. Pauli Briefe an die Römer, seine beiden Briefe an die Korinthier, der Brief an die Galater, Epheser, Philipper,

Koloſſer, 2 Briefe an die Theſſalonicher, 2 an Timotheus, der erſte Brief Petri, und der erſte Johannis.

Die von Einigen angezweifelten Bücher ſind: der Brief an die Hebräer, der zweite Brief Petri, der 2. und 3. Brief Johannis, der Brief Jakobi, der Judä, und die Apokalypſe Johannis. —

1) Grh. Libri biblici distinguuntur in libros veteris et novi testamenti. Libri V. T. sunt, qui ante Christum exhibitum editi; libri N. T., qui post Christum exhibitum scripti et ecclesiae commendati. Ubi observa, libros V. T. eos vocari, non quod nihil plane contineant de substantia, gratia et felicitate N. T., propter Christum credentibus in eum promissa, sed quod futurum ac suo tempore complendum praenuntient ac praefigurent illud, quod in N. T. annunciatur completum. Rom. III, 21. XVI, 26.

Holl. über das Verhältniß von A. und N. T.: libri. V. T. concrediti sunt ecclesiae Israeliticae: libri N. T. commendati sunt ecclesiae christianae, ex omnibus partibus collectae. Recepit tamen etiam ecclesia christiana libros canonicos V. T. ob pulcherrimam harmoniam scriptorum propheticorum et apostolicorum, insignem eorum utilitatem et imprimis ob mandatum Christi. Joh. V, 39. — Est disparitas (inter V. et N. T.) quoad gradus perspicuitatis, non autem diversitas, quoad objectum revelationis, quasi hic alia creditu necessaria explicite tradita essent, quam illic, quum fides utrobique eadem sit. Eph. IV, 16.

2) Chmn. Trd. Habet scriptura canonica eminentem illam suam auctoritatem principaliter inde, quod divinitus est inspirata 2 Tim. III. h. e. quod non hominum voluntate allata est, sed quod a spiritu s. impulsi homines Dei et locuti sunt et scripserunt.

3) Chmn. Trd. Scriptura vocatur canonica, libri canonici sive canon scripturae, quia est talis regula, ad quam structura fidei ecclesiae formanda et aptanda est ita ut, quidquid ad illam regulam convenit, rectum, sanum et apostolicum judicetur, quidquid vero non quadrat sed ab illa regula sive in excessu, sive in defectu exoribat, et aberrat, recte judicetur suppositititium, adulterinum, erroneum ... Ille vero canon seu regula est doctrina divinitus ab initio mundi generi humano patefacta per patriarchas, prophetas, per Christum et apostolos. Et quia illa doctrina scriptis per Dei voluntatem est comprehensa, adeo et inde vocatur canonica. — Canon est regula seu mensura infallibilis, quae nullo modo admittit, ut aliquid ei vel addatur vel detrahatur. —

4) Grh. Apocryphi libri dicuntur ἀπὸ τοῦ ἀποκρύπτειν q. d. absconditi vel quod occulta eorum origo non claruit illis, quorum testi-

ficatione verarum scripturarum auctoritas ad nos pervenit (Augustinus), vel quod publice in ecclesia ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum comprobandam non leguntur sed ad morum duntaxat aedificationem. — Holl. Libri apocr. sunt, qui in codice quidem, sed non in canone biblico extant, neque immediato Dei afflatu scripti sunt.., Dieſe Definition gilt nur von den Schriften, welche mit in den codex aufgenommen ſind: eine andere Reihe bilden diejenigen, qui continent fabulas, errores et mendacia ac proinde non sunt in ecclesia legendi. — Grh. Prioris generis libri dicuntur apocryphi sensu eo, quod sint absconditi, h. e. originis absconditae et occultae. Posterioris generis libri dicuntur apocryphi sensu eo, quod sint abscondendi nec in ecclesia legendi. — Cal. Divisio librorum scripturae s. in canonicos et apocryphos est impropria et aequivoca, quum illi tantum definitionem scripturae s., hi solum nomen participent. —

5) Chmn. Trd. Numquid simpliciter abjiciendi et damnandi sunt libri illi? Nequaquam hoc quaerimus. Quem igitur usum habet tota disputatio? Resp. ut regula fidei sive sanae in ecclesia doctrinae certa sit. Ex solis libris canonicis auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam Veteres censuerunt . . . solius scripturae canonicae auctoritas idonea judicata fuit ad roboranda illa, quae in contentionem veniunt: reliquos vero libros, quos Cyprianus ecclesiasticos, Hieronymus apocryphos nominat, legi quidem voluerunt in ecclesiis ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiarum dogmatum confirmandam. — Nullum igitur dogma ex istis libris exstrui debet, quod non habet certa et manifesta fundamenta et testimonia in aliis canonicis libris. Nihil quod controversum est, ex istis libris probari potest, si non extent aliae probationes et confirmationes in libris canonicis. Sed quae in illis libris dicuntur, exponenda et intelligenda sunt juxta analogiam eorum, quae manifeste traduntur in libris canonicis. —

Calov: Duo ab librum canonicum requiruntur: tum θεοπνευστία seu immediatus Dei impulsus, qui facit ut scriptum aliquod sit divina veritas seu ipsius Dei verbum, tum canonicatio divina, qua Deus scriptum suum verbum ecclesiae perpetuam et universalem constituit regulam.

Holl. Libri canonici sunt, quorum et doctrina et verba singula ex immediata spiritus s. inspiratione a prophetis et apostolis sunt consignata, quique ecclesiae a Deo sunt communicati et ab ea recepti, ut essent homini salvando infallibilis regula fidei et morum.

6) Holl. Quibus indiciis et argumentis divina sacrarum literarum origo, iisdem auctoritas scripturae canonica, ratione doctrinae spectata nobis notificatur. Nam ideo s. scriptura infallibilis fidei morumque canon, sive norma est, quia a Deo immediatam ducit originem

et ab eadem in usum canonicum destinata est. Quare cum supra adducta χριτήρια nos certificent, sensum vel doctrinam s. scripturae immediate a Deo esse profectam, canonicam scripturae auctoritatem hic prolixe probare nil attinet, si spectes doctrinam canonis.

7) Holl. Auctoritas scripturae canonica, considerata ratione doctrinae, cum ex χριτηρίοις externis et internis, tum praesertim ex interno testimonio spiritus s., per scripturam, attente lectam vel ex ore docentis auditu perceptam, mentes hominum illuminantis innotescit. —

8) Chmn. ex. Trd. Ut tota haec necessaria res contra omnes imposturas esset certissima, Deus certos quosdam homines ad scribendum elegit et illos multis miraculis et divinis testimoniis ornavit, ut nullum esset dubium, divinitus inspirata esse ea, quae scribebant. Postremo scripta illa divinitus inspirata tunc, cum scriberentur, publica testificatione proposita, tradita et commendata sunt ecclesiae, ut ea, adhibita summa cura et providentia, incorrupta conservaret et quasi per manus traderet et commendaret posteritati. Et sicut vetus ecclesia tempore Mosis, Josuae et prophetarum, ita etiam primitiva ecclesia tempore apostolorum, certo potuit testificari, quae scripta essent divinitus inspirata. Noverat enim auctores, quos Deus peculiaribus testimoniis ecclesiae commendarat: noverat etiam, quae essent illa, quae ab ipsis scripta erant, et ex iis, quae traditione vivae vocis ab apostolis acceperat, poterat judicare illa, quae scripta erant, esse illam ipsam doctrinam, quam apostoli viva voce tradebant. . . . Habet igitur scriptura canonicam auctoritatem principaliter a spiritu s., cujus impulsu et inspiratione prodita est: deinde a scriptoribus, quibus Deus ipse certa et peculiaria scripturae testimonia perhibuit: postea a primitiva ecclesia habet auctoritatem ut a teste, cujus tempore scripta illa edita et approbata fuerunt. Haec vero testificatio primitivae ecclesiae de scriptis divinitus inspiratis postea perpetua successione per manus tradita est posteritati, et in certis antiquitatis historiis diligenter conservata, ita ut sequens ecclesia custos esset testificationis primitivae ecclesiae de scriptura. Maxima igitur est differentia 1) inter testificationem primitivae ecclesiae, quae fuit tempore apostolorum, 2) inter testificationem ecclesiae, quae proxime post apostolorum tempora secuta est, quaeque primae ecclesiae testificationem acceperat, 3) et inter testimonium praesentis ecclesiae de scriptura: quae enim et nunc est, et antea fuit ecclesia, si potest ostendere testimonia eorum, qui acceperant et noverant testificationem primae ecclesiae de germanis scriptis, credimus ei, ut testi probanti sua dicta. Non autem habet potestatem statuendi aut decernendi aliquid de libris sacris, cujus non possit certa documenta ex testificatione primitivae ecclesiae proferre.

Ueber die Verfahrungsweise der ersten Kirche spricht sich Chmn. ex.

Trd. so aus: Hanc primae ecclesiae, quae apostolorum tempore fuerat, testificationem de genuinis apostolorum scriptis posteritas, quae mox secuta erat, tam constanter et fideliter retinuit et conservavit, ut cum multa postea, quasi ab apostolis conscripta, proferrentur, rejecta et probata fuerint, tanquam supposititia et adulterina, primo ideo: quia non poterat ostendi et probari ex testificatione primae ecclesiae, quod vel ab apostolis essent conscripta, vel viventibus apostolis comprobata, et primae ecclesiae tradita et commendata: secundo, quia afferrebant peregrinam doctrinam non consentaneam illi, quam ecclesia ab apostolis acceptam, in recenti tunc adhuc memoria conservabat. —

9) Holl. At considerata scripturae auctoritas canonica ratione idiomatis primigenii sive textus authentici hebraei in vetere et graeci in N. T., testimonio quidem ecclesiae primitivae sed non solo distincte cognoscitur. — Adjungimus testimonio eccl. primitivae testimonium scripturae, diuturnam conservationem in usum hominum salutarem et stili qualitatem. —

Die Meinung dieser und der in not. 8. angegebnen Stelle ist diese: die κριτήρια interna et externa vermögen wohl eine fidem humanam, nicht aber eine fidem divinam in uns zu erzeugen, die letztere entsteht allein durch das Zeugniß des hl. Geistes. Dieses muß dann nicht gerade aus dem Urtext, sondern kann gleich gut aus einer Uebersetzung entstehen, denn die Kraft des hl. Geistes liegt im Sinne und nicht im Buchstaben des Wortes, darum können wir auch keine innere Erfahrung der Art machen, daß uns daraus das Idiom göttlich gewiß würde, in welchem ein Buch hl. Schrift geschrieben ist: dafür also sind wir auf historische Zeugnisse angewiesen, und darnach stellt sich also die Sache so, daß uns die Göttlichkeit der hl. Schrift an sich gewiß werden muß durch das Zeugniß des hl. Geistes, daran aber sich historische Beweise anreihen müssen, welche uns von der Sprache, in welcher ein hl. Buch geschrieben ist, von ihrem Verfasser ꝛc. überzeugen. Denn so sagt Br.: Interna vis illuminatrix scripturae ita est conjuncta sensui in quavis lingua; ut non monstret praecise verba textus primigenii ab aliis verbis aequipollentibus, ejusdem aut alterius cujusvis linguae, textus aut versionis distinguenda. Caetera vero, quae θεοπνευστίαν doctrinae, in scripturis comprehensae, probant κριτήρια vel plane non attinent ad materiale seu verba scripturae, sed ad formale aut doctrinam praecise; vel quando suo modo ad materiale sive verba et contextum eorum pertinent, et confuse Deum etiam materialis scripturae in aliquo, quodcunque illud sit, idiomate auctorum arguunt; non tamen certum et determinatum idioma aut syngramma, quo primitus quisque liber scripturae consignatus sit, certo ostendunt. Superest itaque testimonium ecclesiae, quod non quidem dignitatem canonicam aut normativam largitur libris scripturae in aliquo certo idiomate; neque ad assensum fidei divinae, qua θεοπνευστία talis idiomatis credatur,

ipsum sua virtute movet; sed tamen, quatenus historice ostendit certum idioma aut syngramma, tanquam primigenium librorum scripturae, sub quo a scriptoribus ipsis eos consignatos acceperit ac certitudinem moralem de eo gignit; ita conjunctum cum eo, quod scriptura ipsa docet et cum quo spiritus s. virtutem suam intime conjunxit, jam in discursu fidei locum habet. Als Beispiel führt Holl. an: Quando quaeritur: est ne evangelium Matthaei graece an hebraice primum scriptum? quaestio illa non dogmatica sed historica est. . . . . Hujus facti sensibilis testis est ecclesia primitiva, quae scriptoribus in carne viventibus sub vexillo Christi in terris militavit eorumque αὐτόγραφα ab illorum manibus accepit. . . Sic ab ecclesia judaica hebraei idiomatis in veteri et ab ecclesia christiana primitiva textus originalis graeci in N. T. testimonium petimus. —

Es ist noch zu bemerken, daß aus den von Holl. und Br. beigebrachten Stellen nicht mit Sicherheit zu ersehen ist, ob die Meinung dieser DD. die ist, daß, wie jeder Einzelne zur fides divina an die Offenbarung in Christo nur gelangt durch das testimonium spiritus s., so auch der Einzelne durch das testimonium spiritus s. von der Göttlichkeit jedes einzelnen Buches hl. Schrift könne überzeugt werden. Dagegen könnte dieß sprechen, daß die meisten DD. von dem testimonium spiritus s. nur da sprechen, wo sie nach den Gründen fragen, auf denen die auctoritas scripturae divinae beruht (so Grb.): wenn aber da behauptet wird, daß der Einzelne nur durch das testimonium spiritus s. zu göttlicher Gewisheit von der Autorität hl. Schrift komme, so ist das doch noch etwas anderes, als wenn behauptet wird, die Canonicität jedes einzelnen Buchs müsse durch das testimonium spiritus s. am Einzelnen sich beglaubigen. Dann erwähnt auch Chemniz dieses testimonii spiritus s. nicht, sondern verweist, um die Canonicität der einzelnen Bücher zu erweisen, allein auf das Zeugniß der ältesten Kirche, welche sich auf die Empfehlung der Apostel berufen konnte. Und endlich findet doch bei allen Untersuchungen, welche die DD. über die Canonicität eines Buches anstellen, nie eine Berufung auf das testimonium spiritus s. Statt (Luthers bekannte Aeußerung über den Brief Jacobi ist nicht hieher zu rechnen), sondern dieselben werden alle auf Grund der historischen Zeugnisse abgemacht. — Das wahrscheinlichste scheint, daß unseren DD. die Frage, ob der Erweis von der Canonicität eines einzelnen Buchs von dem Erweise der göttl. Autorität der hl. Schrift überhaupt zu unterscheiden sey, noch gar nicht zu klarem Bewußtseyn gekommen sey, so daß die in unserer Note und in der Note 6 angeführten Stellen also nur dem Irrthum vorbeugen wollen, als ob das historische Zeugniß der Kirche fidem divinam von der hl. Schrift überhaupt begründen könne. —

10) Viele DD. theilen die Bücher A. T. ein in: libros legales, historicos, dogmaticos et propheticos. —

Quen. Omnes itaque et soli illi libri V. T. sunt canonici, qui

1) sunt a prophetis et prophetico spiritu, h. e. per immediatam inspirationem divinam conscripti, Luc. XVI, 29. Rom. I, 2. Eph. II, 20. 2 Ptr. I, 19 et 20. 2) et quidem in originali lingua hebraea, Judaeis tum vernacula, exceptis paucis pericopis, in Daniele, Esdra, Nehemia et Jeremia chaldaice extantibus, 3) infallibilem continent veritatem, sibi per omnia exactissime constantem, 4) qui ecclesiae judaicae in usum canonicum perpetuum divinitus commendati, ab illa recepti, pro canonicis habiti, asservati atque ad N. T. tempora usque fideliter propagati. 5) a Christo et apostolis approbati, citati et commendati et instar canonis seu regulae fidei et morum ad nos transmissi. —

11) Chmn. ex. Trd. Ratio, quare libri illi ab auctoritate canonica separati sint, non est obscura. Quidam enim ex illis post tempora prophetarum tunc scripti sunt, cum populus Israel non amplius habebat prophetas, quales veteres fuerunt: et scripti sunt ab illis, qui non habebant divina testimonia sicut prophetae de doctrinae suae certitudine et auctoritate. Quidam vero ex illis libris praeferunt quidem nomina prophetarum sed non habuerunt certas testificationes, quod ab illis, quibus tribuuntur, essent conscripti. Haec ratio manifesta est, quare remoti sint a canone scripturae. — Die ausführlichsten Untersuchungen über die einzelnen canonischen und apokryphischen Bücher A. und N. T. siehe bei Grh. tom. II, c. VI—XI. —

12) Wir finden, daß die früheſten DD. den Unterschied zwischen diesen und den anderen ganz unbezweifelten Schriften strenger fest halten, als die späteren. Am strengsten Chemniz. Trd.: Haec veterum testimonia ideo annotavi, ut non tantum notus sit catalogus scriptorum N. T., quae non habent satis certa, firma et consentientia auctoritatis suae testimonia: sed ut praecipue notari possint rationes, quare de illis dubitatum fuerit: 1) quia apud veteres non inventa fuerunt satis certa, firma et consentientia testimonia de testificatione primae apostolicae ecclesiae, quod libri illi essent ab apostolis comprobati et ecclesiae commendati; 2) quia non certo ex testificatione primae et veteris ecclesiae constitit, an ab illis, sub quorum nomine editi sunt, libri illi conscripti essent: sed judicati fuerunt ab aliis sub nomine apostolorum editi; 3) cum quidam ex vetustissimis aliquos ex illis libris tribuerint apostolis, quidam vero contradicerent: res illa, sicut non erat indubitato certa, relicta fuit in dubio. Pendet enim tota haec dubitatio a certis, firmis et consentientibus primae et veteris ecclesiae testificationibus, quae ubi desunt, sequens ecclesia, sicut non potest ex falsis facere vera, ita nec ex dubiis potest certa facere, sine manifestis et firmis documentis. Chemn. rechnet also auch die angezweifelten Schriften des N. T. zu den Apokryphen und es gilt ihm, ohne Unterschied, von solchen Schriften A. und N. T., was wir in not. 4. mitgetheilt haben. Daß ein gewisser

Unterschied im Werth zwischen den Apogryphen A. und N. T. noch Statt haben könne, ist damit übrigens noch nicht geleugnet, sondern nur das behauptet, daß diese Schriften nicht in gleiche Reihe mit den canonischen zu setzen seyen. Denn, wie wir sehen, hält Chmn. mit Strenge den Grundsatz fest, daß nur diejenigen Schriften als canonische gelten sollen, von welchen die bestimmtesten und ganz übereinstimmende Zeugnisse vorliegen, 1) daß sie von Aposteln der Kirche sind empfohlen worden und 2) daß sie auch wirklich von den Verfassern herrühren, deren Namen sie an sich tragen. Mit Berufung auf frühere Zeit fangen aber doch die bald nachfolgenden DD. an, diese Schriften, wenn sie auch einigen Unterschied anerkennen, als canonische zu betrachten. So sagen die auctores hist. eccles. Magdeburg. (Grh. II.): sunt quaedam hoc seculo scripta per ecclesias nomine apostolorum aut eorum discipulorum sparsa, quorum quaedam in medio propter quorundam dubitationem sunt aliquamdiu relicta, postea vero in numerum catholicorum scriptorum recepta, quaedam vero prorsus pro apocryphis rejecta. Prioris generis sunt epistola Jacobi etc. Und Hunnius: Fatemur tamen, N. T. scripta apocrypha majorem ecclesiae primitivae meruisse consensum et approbationem, quam apocrypha V. T. Quapropter plerique patres, qui quosdam libros V. T. ponunt extra canonem, nullum tamen N. T. librum ab eo arcent sed omnes statuunt esse canonicos. — Fragen wir nach dem Grunde, warum es geschieht, so scheint es der zu seyn (bestimmt ausgesprochen finden wir ihn nirgends), daß man nicht mehr eine absolute Uebereinstimmung forderte oder diesen Umstand mit Stillschweigen überging und sich nur auf die zweite von Chmn. aufgestellte Bedingung bezog, deren nothwendiges Vorhandenseyn, um ein Buch als canonisches gelten zu lassen, aber leugnete; denn so sagt schon Mentzer (bei Grh.). N. T. libros ecclesiasticos vel apocryphos dictos ita acceptamus, ut patiamur in censu canonicorum haberi et quantum ad probandi virtutem attinet, parem habere cum reliquis auctoritatem. Nec ullam ob aliam causam addimus particulam fere, nisi quia in primitiva ecclesia nonnulli illis libris aliquandiu contradixerint, quasi certo affirmari non possit, a quibusnam essent scripti et editi. Und Schröder (auch bei Grh.): sunt quidam libri N. T. nomine apocryphorum a nonnullis notati sed ratione fere (!) nulla alia, quam quod de ipsis dubitatum fuit, non utrum ex afflatu spiritus s. conscripti, sed utrum ab apostolis, quibus inscribuntur, in lucem proditi sint. Quin non tam dubitatum fuit de auctore illorum optimo maximo, nempe spiritu s., quam de scriptoribus seu auctoribus administris et vero contra hanc quoque dubitationem auctoritatem eorum in sublime sustulerunt praecipui quique antiquiores ecclesiae patres, parem auctoritatem cum canonicis apud plerosque obtinent. Quippe ut liber aliquis pro canonico habeatur, non requiritur necessario, ut constet

de auctore secundo seu scriptore; satis est si constet de primo auctore seu dictatore, qui est spiritus s., nam libri Judicum, Ruth, Esther sunt canonici, quorum tamen scriptores latent. — Daher von da an die genannten Schriften faſt constant ſo betrachtet wurden, wie Grh. in ff. thut: 1) Est omnino discrimen aliquod statuendum inter libros, qui in codice biblico N. T. continentur. Negari enim nequit, quibusdam illorum fuisse ab aliquibus contradictum; 2) libri illi minus commode vocantur apocryphi, quod triplici argumentorum genere probamus: a) quia non tam de auctoritate canonica, quam de auctore librorum istorum secundario in primitiva ecclesia fuit dubitatum; b) quia non ab omnibus ecclesiis vel doctoribus, sed a quibusdam tantum de auctore istorum librorum fuit dubitatum. Duo proinde evidentis differentiae capita inter apocryphos V. T. et hosce libros, quos quidam N. T. apocryphos vocant, animadverti possunt. Illorum auctoritas a tota ecclesia fuit repudiata, sed de horum auctoribus nonnulli in ecclesia dubitarunt; c) patres qui apocryphos V. T. agnoscunt, nullum N. T. librum a canone excludunt. 3) Docendi igitur caussa distingui potest inter canonicos N. T. libros primi et secundi ordinis. Canonici libri primi ordinis sunt, de quorum vel auctoribus vel auctoritate nunquam fuit in ecclesia dubitatum sed consentiente omnium suffragio pro canonicis et divinis semper fuerunt habiti. . Canonici libri secundi ordinis sunt, de quorum auctoribus a quibusdam in ecclesia aliquando fuit dubitatum. — Ganz ſo Quen.: Libros N. T. protocanonicos seu primi ordinis vocamus, de quorum auctoritate et auctoribus secundariis nunquam in ecclesia fuit dubitatum; libr. deuterocanonicos seu secundo ordinis vero, de quorum non quidem auctoritate sed auctoribus secundariis aliquamdiu in ecclesia a quibusdam fuit dubitatum. . Disquisitum inquam et disceptatum fuit de his libris, non tamen ab omnibus sed a paucis, non semper sed aliquando seu ad tempus. Nec tam de divina eorundem auctoritate seu autore primario, spiritu s., quam de auctoribus secundariis dubitatum fuit. Und zuletzt findet Holl. dieſe Unterſcheidung gar nicht mehr nöthig: cum hodie evangelici doctores omnes deuterocanonicis istis divinam auctoritatem assignent, distinctione isthac minime opus esse videtur. —

Der Behauptung, daß an der auctoritas dieſer Schriften gar nicht gezweifelt worden ſey, widerſpricht zwar Br. (negari quidem non potest, quod de scriptoribus ita dubitaverint veteres, ut simul etiam auctoritatem libris θεοπνεύστοις propriam his denegarent), doch ſagt auch er von ihnen: non absconduntur, cum norma doctrinae postulatur sed auctoritatem hanc inter christianos, praesertim nostros, hodie communiter habent. Die nähere Berechtigung gibt er freilich nicht an, wahrſcheinlich werden wir ſie darin ſuchen dürfen, daß er den nur von wenigen erhobenen Zweifel nicht für erheblich genug hält. —

13) Ueber die Evangelien Marci und Lucae sagt Chmn. Trd.: quod M. et L., qui non fuerunt apostoli, ad scribendum evangelium divinitus vocati sunt, Augustinus hanc reddit rationem, ne putaretur, quod attinet ad praedicandum et percipiendum evangelium, interesse aliquid, utrum illi annuntient, qui Dominum hic in carne apparentem discipulatu famulante secuti sunt: an hi, qui ex his fideliter comperta crediderunt, divina providentia procuratum est per spiritum s., ut quibusdam etiam ex illis, qui primos apostolos sequebantur, non solum annunciandi verum etiam scribendi evangelium tribueretur auctoritas etc. etc.

Cap. V.

De articulis fidei et de symbolis ecclesiae.

§. 13.

Der gesammte Inhalt des in der Offenbarung Niedergelegten zerfällt in einzelne Lehrsätze, welche wir articulos fidei nennen. Articulus fidei est pars doctrinae, verbo Dei scripto revelatae, de Deo et rebus divinis, peccatori salvando ad credendum propositis. Holl. [1]). — Sie zusammengenommen bilden den Inbegriff dessen, was der Christ zu glauben hat [2]), und stehen in engem Verbande unter einander, denn sie verhalten sich zu dem gesammten Inhalt der Offenbarung gleichsam wie die Glieder eines Leibes sich zum Leibe selbst verhalten. Die Glaubens-Artikel entstehen allein aus hl. Schrift [3]): in so fern aber auch der in ihr enthaltene Inhalt sich dadurch von einander unterscheidet, daß ein Theil aus Wahrheiten besteht, welche auf anderem Wege nicht gewußt werden können, ein anderer aus solchen, von denen einige Kenntniß auch aus natürlicher Erkenntniß gewonnen werden kann; und in so fern wiederum nicht alle darin erhaltenen Wahrheiten von gleicher Wichtigkeit für unser Heil und in gleich genauem Bezug zu demselben stehen, so lassen sich darnach auch die articuli fidei unterscheiden:

I. als articuli puri, (qui unice ex revelatione divina cog-

noscuntur) et mixti (qui non solum ex revelatione, verum etiam ex lumine naturae constant[4]). Br.

II. als articuli fundamentales et non fundamentales.

Holl. Articuli fundamentales sunt partes doctrinae christianae, adeo necessariae cognitu, ut, iis ignoratis, ab homine salutariter non apprehendatur aut retineatur fundamentum fidei, negatis vero ab eodem, quantum in ipso, labefactetur[5]).

Articuli non fundamentales sunt partes doctrinae christianae, quae citra jacturam salutis ignorari et negari possunt[6]). — Die articuli fundamentales aber zerfallen wieder in articulos primarios, sine quorum notitia nemo salutem aeternam consequitur, sive qui salvo fidei fundamento et sine dispendio salutis ne ignorari quidem possunt[7]) und in articulos secundarios, qui quidem illaeso fidei fundamento ignorari, non tamen negari, multo minus impugnari possunt. Quen.[8]). —

Die Gesammtheit der Glaubens-Artikel hat die Kirche niedergelegt in den Symbolen. Diese enthalten das Glaubens-Bekenntniß, welches die Kirche zu verschiedenen Zeiten niedergelegt hat, und theilen sich daher in Symbole älterer und neuerer Zeit[9]). —

1) Holl. Articulus dicitur ab artu et hic ab arctando. Proprie notat membra corporis arcte connexa, sicut particulae digitorum arcte cohaerent. Per metaphoram vox articulus translata est ad partes doctrinae fidei, arctissimo nexu conjunctas. Quen. Ut ita articuli fidei sint doctrinae fidei particulae, salutis nostrae causa divinitus patefactae, quae arctissime inter se et cum toto cohaerent, ut articuli seu nodi in digitis solent et in quas tota structura religionis christianae ceu digitus in articulos suos resolvitur. Suntque ita arcte inter se connexae, ut, una demta, caeterae salvae et incolumes esse non possint. — Das Wort wird bald im weiteren, bald im engeren Sinne genommen. Holl. Collective notat integrum doctrinae caput: distributive designat quamlibet assertionem sive enunciationem, quae partem doctrinae christianae constituit. (Doctrina christiana distribuitur

in

in capita sive locos theologicos, capita in theses certas dividuntur. Tam capita doctrinae fidei, quam capitum theses appellantur articuli fidei, v. gr. locus theologicus de Christo dicitur articulus fidei: et haec propositio: „Christus, qua carnem, sedet ad dextram Dei“ itidem nominatur articulus fidei. — Zuweilen verſteht man unter articulis fidei auch bloß die mysteria fidei. Br. Certum est, vocem articuli fidei aliquando in strictiore significatione accipi consuevisse; prout praecise denotat mysteria fidei ad salutem creditu necessaria: adeoque articulos puros eosque fundamentales solos. —

2) Quen. Objectum, circa quod occupantur articuli fidei sunt τὰ πιστὰ sive credenda qua talia. Distinguenda enim hic sunt historica a dogmaticis et doctrinae morales, quae quid faciendum, quidve omittendum praecipiunt, a dogmatibus fidei sive quae docent, quid credendum et quid non credendum sit. Licet enim fides generaliter spectata versatur circa omnia, quae in verbo Dei continentur, sive historica ea sint sive moralia sive dogmatica, specialiter tamen versatur circa dogmata fidei sive credenda qua talia. —

3) Holl. Ad verum articulum fidei requiritur, ut verbo Dei scripto sit revelatus, ut salutem hominis respiciat, ut cum reliquis fidei dogmatibus arcte sit connexus, ut sit inevidens. (Quen. respectu articulorum fidei stricte et proprie dictorum. Licet enim fidei dogmata in scripturis perspicue et evidenter proponantur, ipsa tamen objecta, fidei propria, inevidentia sunt, ut mysterium trinitatis etc. etc., quia lumine naturae nequaquam innotescunt, unde fides dicitur versari circa ea, quae non videntur. Hbr. XI, 1.)

Holl. bemerkt noch: Quidam articuli fidei fundamentales ῥητῶς sive disertis verbis in s. literis leguntur. Quidam διανοητικῶς et secundum rem tantum in s. scriptura continentur, qui per manifestam et immotam consequentiam ex illa percipiuntur. —

4) Quen. Dantur quaedam dogmata in scripturis, quae sunt simpliciter πιστὰ et nullo modo per rationem cognosci possunt, sed illam longissime superant; sunt etiam quaedam credibilia secundum quid, quae etsi sint in scripturis revelata et cognitu necessaria, ita tamen se habent, ut et ratio per sua principia possit aliqualiter in eorum cognitionem devenire; hinc oriuntur articuli puri et mixti. Illi ex solo Dei verbo petuntur et tantum creduntur, ut articulus de trinitate etc. etc.; hi, etiamsi ex lumine naturae aliquo modo innotescant, solum tamen creduntur, quatenus e revelatione divina constant: v. gr. Deum esse etc., scitur per evidentem demonstrationem et creditur propter divinam revelationem. Haec tamen omnia, quae lumine naturae quodammodo innotescunt, non creduntur, quatenus e naturae lumine sed quatenus e divina revelatione habentur. So

ſagt auch Holl. Nullus articulus fidei formaliter consideratus, quatenus est articulus fidei, mixtus est; si quidem omnes articuli fidei pendentes a divina revelatione, adeoque objecti formalis, inevidentes sunt. —

Von den articulis fidei puris ſagt Holl.: Occupantur in explicandis mysteriis fidei, captum rationis humanae, sibi relictae, transcendentibus. *Μυστήριον* est *ἀπὸ τοῦ μύειν*, quod significat oculos habere clausos, os comprimere, et consequenter tacere. A *μύειν* est *μυέειν*, quod significat, aliquem honesta doctrina imbuere. *Μυεῖσθαι* idem est, ac sacris initiari. *Ὁ μύστης* est homo sacris initiatus, qui vel cum silentio audit alios et sacra discit, vel qui ea sacrorum notitia imbutus est ut sacra doceat, reverenti cum silentio audiendus. *Τὸ μυστήριον* apud profanos auctores cum rem omnem arcanam, sermone non temere enunciandam, tum in primis sacra Cereris Eleusinia, alto silentio inclusa, notat. In sacris literis *μυστήρια* notant res divinas et supernaturales, quae rationi sibi relictae sunt ignotae, inevidentes, nostrae tamen salutis causa divinitus revelatae. —

5) Quen. Articuli fundamentales, sive qui ignorari vel saltem negari salva fide et salute nequeunt, sunt, qui fundamentum fidei concernunt. Est autem fundamentum generaliter loquendo, ut N. Hunnius definit, „quod in unaquavis structura est primum, toti structurae substat, nec ab alio sustentatur.“ Atque ita fundamentum fidei est id, quod fidei et toti adeo Christianismo, veluti domui aedificandae ac conservandae substernitur. Et quia fundamentum quandoque idem est quod causa, hinc articulus fundamentalis est tale dogma, quod rationem habet causandi et fundandi fidem ac aeternam salutem seu quod causam aliquam fidei et salutis explicat. — Quen. unterſcheidet dann nach dem Vorgang von Hunnius ein 3faches fundamentum. 1) Substantiale, res illa in quam homo fiduciam suam ponit, ex ipsius beneficientia salutem aeternam exspectans; vel est objectum fidei proprium, quod est Deus unitrinus in Christo mediatore fide complectendus. 2) Organicum verbum Dei, quod uti semen est, ex quo regenerantur Christiani, sic fundamentum quoque dicitur, quatenus medium est generandae fidei ac principium doctrinae, quod substat et substernitur fidei, adeoque fundamentum fidei. 3) Dogmaticum, prima illa coelestis doctrinae pars, quae ad nullum aliud dogma refertur, ut ejus gratiâ revelata et ad quam caetera omnia dogmata tanquam propter ipsam revelata referuntur et ex qua, ut sufficiente et immediata causa fides resultat. Unde haeresis non est error quivis verbo Dei contrarius, sed fundamentum ipsum fidei labefactans et evertens. —

6) Br. E. gr. de peccato et rejectione perpetua quorundam angelorum, de immortalitate primi hominis ante lapsum, de Antichristo, de origine animae per creationem vel traducem. Aber dazu die Bemer-

fung: Interim etiam in his cavendum est, ne errorem amplectendo aut profitendo, in revelationem divinam Deumque ipsum temere peccetur: praesertim, ne contra conscientiam et cum seductione aliorum aliquid statuatur, quo labefactentur fulcra et veritas unius aut plurium articulorum fidei fundamentalium. Sic enim tanquam per peccatum mortale excuti tamen potest et solet spiritus s. et fides. —

7) Quen. Inter ipsos fundamentales fidei articulos ordo aliquis propter connexionem, quam ad se invicem et cum fine tam ultimo, quam intermedio habent, constituendus est, ut alii sint articuli fundamentales primarii, alii secundarii, alii primi, alii secundi ordinis. —

Die articuli primarii werden wieder eingetheilt I. von Einigen in articulos constitutivos et conservativos. Quen. Art. fund. constitutivi B. Hunnio sunt, qui fundamentum fidei intrinsecus, imo intime constituunt seu fidem immediate causantur, utpote „Deum velle omnes homines solvos fieri et ad agnitionem veritatis pervenire.“ Conservativi illi sunt, qui quidem ipsam fidem immediate non causantur, ipsi tamen immediatae fidei causae necessario substernuntur, v. gr. quod Deus verax sit et omnipotens etc. etc. ubi porro observat, constituere fundamentum fidei esse, omnia illa dogmata, quae ad fidem generandam necessaria sunt, ita tenere sarta tecta, ut nec ullum eorum desideretur, nec alia quaecunque doctrina admittatur, quae tale dogma vel directive vel oblique tollat, aut fidei generandae ullo modo ineptum faciat. — II. Andere theilen ein: a) in articulos fidei antecedentes, qui fidem justificam et salvificam ipsam quidem non efficiunt nec absoluta necessitati et immediate ad eandem requiruntur, necessarii tamen sunt ad id, ut dogmata fidem gignentia et constituentia recte credi et sarta tecta manere queant, quod illis non positis aut ignoratis et negatis fieri non posset. (dogma de revelationis divinae existentia — dogma de Dei existentia, potentia etc. etc. — d. de Deitate mediatoris — hominem peccato contaminatum — de mortuorum resurrectione, judicio extremo) b) in art. fid. constituentes, qui immediate et proxime salutem attingunt et fidem intrinsece constituunt et causantur (capita doctrinae christianae de Dei φιλανθρωπίᾳ, de merito et satisfactione Christi universali ejusque appropriatione in individuo facta) c) in art. f. consequentes, qui ita fiduciam constitutam sequuntur, ut, nisi ponantur, ipsa iterum fiducia evanescat. (aeterna Dei duratio, justitia Dei executiva, sanctificatio Dei effectiva, idiomatum et operationum in persona Christo communicatio, officium Christi regium etc. etc.) Hülsem.

8) Holl. Articuli fundamentales secundarii sunt, quorum simplex ignoratio non officit saluti; pertinax autem negatio vel impugnatio fundamentum fidei labefactat. Quales sunt partes doctrinae christianae de personarum divinarum proprietatibus characteristicis,

de communicatione idiomatum in Christo, de peccato originis, de decreto electionis intuitu fidei finalis, de justificatione peccatoris per solam fidem, excluso bonorum operum merito. (Zu letzterem Satze die Bemerkung: Justificatio peccatoris conversi per fidem in Christum est articulus fidei fundamentalis constitutivus. Sed contingit, ut peccator, peccata agnoscens et detestans, omnem fiduciam collocet in Christo mediatore, cujus memoriam non subeat exclusio bonorum operum. Quis hunc condemnaret? Negans vero peccatorem sola in Christum fide justificari, is impingit in articulos fund. primarios de gratia Dei et merito Christi). Die Vergleichung von not. 7 und 8 zeigt übrigens, daß die DD. nicht gleichmäßig die einzelnen Dogmen der gleichen Klasse zutheilen. — Aus der Unterscheidung, welche unter den art. fundamentalibus gemacht werden, folgt, was Holl. sagt: Omnes articuli fidei fundamentales sunt cognitu necessarii sed dispari necessitatis gradu. Nam qui articuli fidei tum ipsam fidei salvifice definitionem ingrediuntur, tum generandae fidei immediate substant, homini salvando creditu sunt maxime necessarii. Reliquorum articulorum fidei quidam positive et directe, quidam negative et indirecte creditu sunt necessarii. Et si consideramus homines credentes, non eadem cognitionis mensura ab omnibus et singulis exigitur. —

Die bisher ausgeführte Unterscheidung in art. fundamentales et non fundamentales findet sich zuerst bei Hunnius (*διάσκεψις* de fundamentali dissensu doctrinae Luther. et Calvinianae. Vit. 1626).

9) Quen. Summa verae religionis (et articulorum fidei) continetur in symbolis, christianam fidem complectentibus, quae sunt vel antiquiora, et oecumenica, in toto christiano orbe recepta (symb. apostol. Nycaenum, Constantinopolitanum, Ephesinum, Chalcedonense ut et Athanasianum) vel recentiora et ratione minus solennis approbationis particularia (Augustana confessio invariata, ejusdem apologia, articuli Smalcaldici, catechismus uterque Lutheri et formula concordiae).

Ueber das Verhältniß der früheren zu den späteren Symbolen Holl. Longe majorem auctoritatem obtinent ea, quae unanimi totius catholicae ecclesiae consensu sunt approbata, qualia sunt tria illa symbola oecumenica: quam quae paucarum tantum quarundam particularium ecclesiarum judicio et applausu sunt recepta.

Ueber die Bedeutung des Wortes symbolum. Cal. Symbola dicuntur, quod sint tessarae verae ecclesiae, quibus orthodoxi agnosci et ab heterodoxis dignosci queunt. Holl. Sunt confessiones publicae, nomine ecclesiae ab orthodoxis viris de certis fidei articulis gravissimo consilio conscriptae ut membra ecclesiae orthodoxae ab infidelium ignorantia et haeretica pravitate separentur et in consentiente fidei professione contineantur. Da es deren mehrere gibt, so be-

merkt Hutt.: agnoscunt ecclesiae nostrae plures libros symbolicos, sed non nisi in eodem testimonii genere, de doctrina suorum temporum.

Ueber das Verhältniß der symboliſchen Bücher zur hl. Schrift: Form. conc. (de compendiaria regula atque norma. 7): Hoc modo luculentum discrimen inter sacras V. et N. T. literas, et omnia aliorum scripta retinentur: et sola s. scriptura judex, norma et regula agnoscitur, ad quam seu ad Lydium lapidem omnia dogmata exigenda sunt et judicanda, an pia, an impia, an vera, an vero falsa sint. Caetera autem symbola et alia scripta . . non obtinent auctoritatem judicis . . . sed duntaxat pro religione nostra testimonium dicunt eamque explicant, ac ostendunt, quomodo singulis temporibus s. literae in articulis controversis in ecclesia Dei a doctoribus, qui tum vixerunt, intellectae et explicatae fuerint etc. etc. Erſt von Hutterus an iſt aber in den Dogmatiken von dieſem Verhältniß, wie überhaupt von der Bedeutung und Nothwendigkeit der Symbole die Rede. Das Verhältniß, wie es ſich zu Ende der orthodoxen Periode geſtaltet hat, ſpricht Holl. in ff. aus: Scriptura s. et libri symbolici differunt: quia 1) s. scriptura est immediate inspirata, a Deo sanctis Dei hominibus, a spiritu s. impulsis. Libri symbolici sunt scripta sacra, consignata a viris orthodoxis, mediatae illuminationis privilegio divinitus donatis (sensu strictissimo nullum ecclesiae symbolum vocari potest θεόπνευστον. Quamvis enim viri orthodoxi a spiritu s. illuminati illud mente conceperint, et in literas retulerint, non tamen ex specialissima, extraordinaria et immediata inspiratione Dei scripserunt sed ordinaria et mediata illuminatione a Deo fuerunt donati et edocti. Neque iisdem singula verba librorum symbolicorum a spiritu s. in calamum sunt dictata sed assistente et dirigente Deo ipsi verba congrua invenerunt et dogmatibus divinis applicarunt). 2) S. scriptura est αὐτόπιστος καὶ ἀναπόδεικτος, per se fide digna, neque indiga principii prioris, e quo demonstretur. Libri symbolici sunt ἐπομένως ἀξιόπιστοι, h. e. consequenter merentur fidem, quia verbo Dei revelato sunt conformes. 3) S. scriptura pollet divina auctoritate canonica, ut sit norma infallibilis, qua vera fidei dogmata a falsis discernuntur. Libri symbolici habent auctoritatem ecclesiasticam et respective dicuntur norma, nempe respectu externae fidei professionis, qua unanimum ecclesiae in doctrina fidei consensum testamur. 4) S. scriptura adaequate continet omnia credenda et agenda: nullus liber symbolicus omnia et singula dogmata fidei praeceptaque morum perfecte complectitur (sed pro ratione temporis et occasionis, qua libri symbolici scripti fuerunt, illorum dogmatum ratio fuit habita, quae controversa erant et maxime impugnabantur). Wenn alſo die libri symbolici von einigen DD. auch θεόπνευστοι genannt werden, ſo bemerkt Holl. weiter: Nimirum sensu latiori libri symbolici ab auctoribus nonnullis vocantur θεόπνευστοι a) ratione objecti, quoniam

continent et exponunt verbum Dei prophetis et apostolis olim immediate inspiratum et quidquid ex verbo Dei per manifestam consequentiam elicitur; b) ratione mediatae illuminationis; neque enim dubitamus, quin Deus speciali concursu influxerit in mentes fidelium doctorum, qui symbola ecclesiae conscripserunt, mentes eorum illustraverit et voluntates eorum flexerit, ut verissima saluberrimaque dogmata mente conceperint et calamo expresserint.

Von der Nothwendigkeit der symbolischen Bücher: Libr. symb. necessarii sunt non absolute sed hypothetice, pro statu ecclesiae, gravissimis causis ad edenda symbola permotae, a) ad solidam, diuturnam et firmam concordiam in ecclesia Dei constituendam, ut certa compendiaria forma et quasi typus unanimi consensu approbatus exstet, in quo communis doctrina, quam ecclesiae sincerioris doctrinae profitentur, e verbo Dei collecta continentur; b) ad reddendam rationem religionis christianae, si a magistratu exigatur; c) ad dignoscendum vera ecclesiae membra ab ejus hostibus, haereticis et schismaticis. — Von dem Eid auf die symbolischen Bücher sagt Holl.: Qui vivum ecclesiae membrum est, et in ea publico docendi munere perfungi cogitat, ad subscriptionem librorum, symbolicorum etiam, juratam a magistratu superiori obligari potest (ut publice in ecclesia docturus eo magis obstringatur ad consentientem publicae doctrinae confessionem, explicationem et defensionem.) —

Pars I.

§. 14.

De Deo.

Der höchste Endzweck der Schöpfung des Menschen und dann auch der der Offenbarung ist, daß Gott erkannt werde[1]): darum muß auch die Theologie mit der Lehre von Gott beginnen[2]).

Die Lehre von Gott zerfällt aber 1) in die Lehre von dem Daseyn, dem Wesen und den Eigenschaften Gottes, 2) in die Lehre von der besonderen Weise, in der Gott subsistirt, also in die Lehre von Gott dem Dreieinigen, 3) in die Lehre von den Werken Gottes, der Schöpfung, 4) in die Lehre von der Art und Weise, wie Gott dieselben erhält und für sie Sorge trägt (Lehre von der Vorsehung), 5) in die Lehre von den Engeln, als den Dienern an den Werken Gottes.

Cap. I.

De Deo.

§. 15. **Vorbemerkung. Cognitio Dei naturalis et supernaturalis.**

Die volle und zum Heil genügende Erkenntniß von Gott gewinnen wir natürlich nur aus der Offenbarung. Doch aber ist auch außerhalb ihrer eine Erkenntniß Gottes vorhanden, wie wir denn eine solche auch bei den Heiden finden. Wir können sonach eine doppelte Quelle unterscheiden, aus der Gott erkannt werden kann, eine ex libro naturae und eine ex libro scripturae

und demnach ist die cognitio Dei eine naturalis und eine revelata seu supernaturalis[3]). Die cognitio naturalis zerfällt aber in notitiam insitam und in notitiam acquisitam, d. h. dem Menschen ist eine gewisse Erkenntniß Gottes angeboren und er kann dieselbe erweitern und näher begründen durch die Betrachtung der Werke und Wirkungen Gottes in der Natur und Geschichte[4]). Die auf diesem Wege entstandene Erkenntniß ist dann wohl an sich eine wahre, obwohl auch sie durch die in dem Menschen vorhandene sittliche Verderbniß wieder gefälscht und in Irrthum verkehrt werden kann[5]), ist aber jedenfalls eine sehr unvollständige, wornach wohl Einiges von Gott erkannt wird, wie z. B. Sein Daseyn und Einiges von Seinen Eigenschaften und Seinem Willen, aber nie dieß alles in seinem ganzen Umfang, und nie so, daß es dem Menschen eine unerschütterliche Gewißheit gäbe, welche ihm ein sicherer Halt für sein Glauben und sittliches Leben würde[6]); noch weniger reicht sie hin zur Erlangung des Heiles[7]). Der Grund von dieser Unvollkommenheit liegt aber in der Verderbtheit der menschlichen Natur, welche seit ihrem Falle sich selbst zu keiner vollkommenen Erkenntniß Gottes mehr erheben kann. Alle auf diesem Wege entstandene Erkenntniß müssen wir daher nur als den Ueberrest einer Erkenntniß betrachten, welche ohne den Fall in vollem und reichem Maaße uns zugekommen wäre[8]); sie dient sonach mehr dazu, die Sehnsucht nach rechter und vollständiger Erkenntniß in uns zu wecken (cognitio paedagogica), und unser sittliches Verhalten, auch bevor die durch Offenbarung gewirkte Erkenntniß hinzutritt, einigermassen zu regeln (cogn. paedeutica); auch kann sie mit Nutzen neben der geoffenbarten Erkenntniß angewendet werden (cogn. didactica)[9]); aber um zur rechten und wahren Erkenntniß zu gelangen, bedürfen wir noch der Offenbarung[10]).

1) Grh. Necessariam esse hanc doctrinam (de Deo) demonstrant: 1) finis creati hominis. Quemadmodum omnia creata sunt propter hominem, ita homo conditus est ad Deum, creatorem suum recte agnos-

cendum et colendum, amandum et celebrandum. . . 2) finis perfectionis divinae. Deus ex arcana majestatis suae sede prodiens non solum in mundi creatione sed etiam ac vel maxime in verbi revelatione ex immensa bonitate hominibus sese patefecit, fine certe nullo alio, quam ut homines ex illa patefactione Deum recte agnoscerent et veram de Deo doctrinam ab omni errorum fermento puram et illibatam conservarent atque ad posteros suos propagarent.

2) Grh. Ut scriptura s. in theologia est unicum principium cognoscendi: sic Deus bonitate optimus, potentia maximus est unicum et summum principium essendi, tum ipsius scripturae s. (in qua verbum Dei sive divina revelatio continetur) tum operum divinorum, de quibus in theologia tractatur, respectu. Idem etiam est totius scripturae centrum, theologiae nucleus, scientiae ac desiderii nostri terminus. Convenienti igitur ordine ab articulo de scriptura s. progredimur ad articulum de natura Dei et attributis divinis.

Quen. Supremus hominis totiusque theologiae finis Deus est, ejusque agnitio, celebratio et fruitio; ab eo itaque, cum theologia ad modum habituum practicorum tractari debeat, merito initium facimus.

Holl. Cum theologia sit scientia practica, primo omnium de ejus fine agendum est. Cum autem theologiae finis sit duplex, unus quidem objectivus, qui est Deus infinite perfectus, et summe bonus, unus vero formalis, qui est visio et fruitio Dei beatifica; ideo finis theologiae objectivus, nempe Deus, appetitum hominis plenissime satians, primum considerandus est. —

3) Grh. Duo sunt, quae in cognitionem Dei ducunt: creatura et scriptura (August.).

Holl. Notitia Dei petitur tum ex lumine naturae sive rationis, tum ex lumine revelationis.

4) Quen. Notitia Dei naturalis est, qua citra revelationem specialem homo cum ex lumine naturae tum ex libro naturae suo modo, sed admodum imperfecto potest cognoscere, esse aliquod supremum numen, idemque sapientia et potentia sua moderari totum hoc universum et res omnes a se conditas.

Grh. Notitia insita est communis illa notio de Deo, hominis cujusque animo per naturam, inde ab utero insculpta et impressa, siquidem ex principiis istis nobiscum natis seu κοιναῖς ἐννοίαις (quae nihil aliud sunt, quam reliquiae quaedam et ἐρείπια div. imaginis scintillulae et igniculi clarae istius lucis, quae pleno jubare ante lapsum in mente hominis fulsit), quaedam etiam Deum attinent, utpote quod sit Deus unus, bonus . . . — Eas (scintillulas) igitur referimus ad librum naturae internum, ad quem etiam pertinet liber συνειδήσεως, internum conscientiae testimonium, quod Scholastici vocant συντήρησιν;

nam ex principiis nobiscum natis practicus ille syllogismus in corde cujusvis hominis oritur: qui vitam degit impiam, statuit Dei vindicis iram et poenam. Ratio pendet ex eo, quod omnibus naturaliter insculptum, Deum esse, Deum esse colendum, Deum esse scelerum vindicem. Subsumit conscientia impii: ego flagitiosam vitam duxi. —

Notitia acquisita ex libro naturae externo, videl. ex contemplatione operum et effectuum divinorum vi naturalis discursus a mente humana colligitur. Als solche effectus zählt Grh. auf: 1) rerum, quae videntur, creatio, 2) rerum creatarum varietas, pulchritudo et ordo, 3) rerum creatarum sustentatio, gubernatio et conservatio, 4) profusa rariorum donorum, quae ad necessitatem hominis aliorumque viventium pertinent, elargitio, 5) animadversio et ultio vindicis oculi manusque Dei, 6) miraculorum exhibitio, 7) rerum futurarum praedictio, 8) periodica imperiorum mutatio, 9) mentis humanae natura, 10) insiti naturalis notitiae igniculi, et in hisce discrimen honestorum ac turpium, 11) conscientiae pavores, morsus et aculei, 12) series causarum efficientium et finalium. —

Quen. Notitia Dei naturalis est duplex, una ἔμφυτος sive naturae, et mentibus hominum in ipso ortu suo impressa, insita et implantata, qua homo ex principiis secum natis, tanquam imaginis divinae ruderibus quibusdam et reliquiis sine discursu et mentis operatione Deum cognoscit: altera ἐπίκτητος dicitur seu acquisita, quia ex insitis naturae principiis per ratiocinationem et accuratam creaturarum contemplationem acquiritur, sive ex operibus Dei in creatione et vestigiis illis divinitatis, quae sparsa sunt in tota rerum natura, colligitur. Illa subjectiva dicitur, haec objectiva. Illa nulli homines, ne quidem infantes carent; haec vero non in omnibus reperitur: illa propagatur per generationem, haec per doctrinam et informationem aliorum, vel etiam per culturam et indagationem propriam: illa dici potest notitia habitualis, quia inest nobis per modum habitus impressi, etiam ante rationis usum et exercitium, haec actualis, quia per ratiocinationem et discursum sese exerit et comparatur. Cf. noch die Bemerkung von Grhrd: Denique et hoc monendum, quando Ostorodus dicit, homines non ex natura nec ex consideratione creaturarum sed ex auditu et aliorum relatione unice id habere, quidquid de Deo aut divinitate sciunt, tum terminum illum auditus esse ambiguum. Si enim hoc vult Ostorodus, quod ad omnem Dei notitiam requiratur specialis Dei patefactio per verbum, id omnino negamus: si vero auditus nomine intelligatur doctrina et institutio a majoribus, solam naturam magistram secutis, hausta; tum dicimus eandem non minus quam principia nobiscum nata et creaturarum considerationem ad notitiam naturalem pertinere. Quamvis vero distincta sint argumenta, quibus tum insita, tum acquisita notitia Dei

naturalis demonstretur; tamen cum Photiniani utramque negent, ideo sufficit nobis contra Photinianos probare, quod sit aliqua naturalis Dei notitia, ex quocunque tandem principio ea oriatur, sive ex naturali instinctu sive ex aliorum, qui naturam magistram unicam secuti sunt, relata.

Der Beweis für das Vorhandenseyn einer notitia insita wird geführt aus Rom. I, 19 und II, 14, 15. dann ex rationibus: 1) ex connato sive omnibus mentibus impresso discrimine honestorum et turpium; 2) ex timore supremi numinis, naturaliter ex corde hominum prorumpente; 3) ex malae conscientiae pavoribus et bonae laetitia et securitate; 4) ex cruciatibus conscientiae ob patratum scelus . . . 5) ex unanimi omnium populorum consensu; 6) ex occulta omnium propensione ad aliquam religionem; 7) ex praeceptis morum ex naturae lumine exstructis.

Die notitia acquisita wird bewiesen aus: Rom. I, 20. Act. XVII, 27.

5) Quen. Veram esse notitiam Dei naturalem inde patet, quia apostolus eam diserte appellat ἀλήθειαν Rom. I, 18 etc. et cum addito: ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ, v. 25, quippe quae a prima veritate originem habet: ubi tamen distinguendum inter notitiam Dei naturalem in se et per se spectatam et quatenus conjunctam habet imperfectionem, rationis corruptionem et ad errores varios proclivitatem. Illo modo spectata, vera est, hoc vero modo considerata ex accidente falsitate est permixta.

6) Calov. Imperfectio naturalis notitiae Dei quoad ea, quae in natura revelantur, et nullitas ejusdem quoad supernaturalia fidei mysteria.

Quen. Notitia Dei naturalis imperfecta est duobus potissimum modis: 1) respectu objecti plane incogniti, (quo pertinet evangelium, quod est mysterium a seculis absconditum) vel non plene cogniti, quo pertinet doctrina legis, quam homo ex principiis naturalibus ex parte tantum cognoscit; 2) respectu subjecti, Deum non satis constanter agnoscentis vel propter congenitam corruptionem de Deo subinde dubitantis. —

Chmn. faßt es so zusammen: Vera loquendo aut nulla aut imperfecta aut languida est. Nulla, quia de gratuita promissione remissionis peccatorum nihil novit tota philosophia . . . Imperfecta, quia gentes aliquam tantum particulam legis noverunt... Languida, quia etiamsi impressum est humanis mentibus, esse Deum et praecipere obedientiam, juxta discrimen honestorum et turpium tamen assensio non tantum languida est, sed horrendis dubitationibus saepe excutitur.

Ueber den Inhalt des durch das lumen naturae Erkannten drückt sich Quen. so aus: Non versatur h. l. controversia in eo: an homo na-

turaliter seu citra revelationem possit cognoscere τὸ τί ἐστι, quid et quis sit verus Deus secundum omnes divinae naturae proprietates. Et an possit penetrare naturaliter ejus providentiam et voluntatem specialem in gubernatione ecclesiae et hominum aeterna salute? Haec enim omnia et singula ex verbo revelato unice petenda sunt: sed an possit naturâ scire τὸ ὅτι, an sit, et in communi cognoscere, quod sit summum aliquod numen, causa omnium rerum in natura, justum, bonum, sanctum, colendum etc. adeoque an homo extra revelationem possit habere quasdam vero Deo competentes notitias aut quosdam veros de Deo conceptus, etsi in particulari illos male applicet v. gr. ad id, quod vere Deus non est. —

Zu dem letzten Satze von Quen. cf. die Bemerkung von Grh. Distinguendum est inter conceptum Dei ex creaturis ab ethnicorum mente haustum, et inter conceptus istius applicationem: ille fuit legitimus, haec vero minime. Quamvis enim aeternam potentiam et divinitatem .... ex libro naturae deprehenderint, tamen illa non recte applicarunt uni illi Jehovae, . . . sed eam vel animalibus irrationalibus, serpentibus, reptilibus etc. etc. tribuerunt . . . et siquidem ex proprio ingenio formam ac normam Deum colendi excogitarunt, ideo cordis sui idolum, non autem verum Deum coluerunt. —

Es kommt dem Menschen durch das lumen naturae also nur eine aliqualis de Dei ὑπάρξει, potentia, sapientia, bonitate et providentia notitia zu. Grh. Adimitur Dei cognitio hominibus, tum quoad notitiae naturalis integritatem, quia major ejus pars per peccatum ex mentibus deleta, tum quoad puritatem, quia notitiae adhuc reliquae sunt valde obscurae, tum quoad singularem quorundam hominum pravitatem. —

7) Quen. Not. Dei naturalis ad salutem procurandam aut saltem damnationem arcendam sufficiens non est, nec ullus mortalium per eam solam vel ad salutem perductus fuit vel perduci potuit. Act. IV, 12. Rom. X, 18. Mrc. XVI, 16. Gal. III, 11. Eph. IV, 18. Gal. IV, 8. Eph. II, 12. —

Mel. Quamquam utcunque cognoscit, Deum punire sontes, tamen de reconciliatione nihil novit sine revelatione div. promissionis. —

8) Grh. Ante lapsum fulgebat in mente hominis, ad Dei imaginem conditi, clarissima quaedam lux divinae cognitionis, sed per lapsum et post lapsum horribiles tenebrae in mentem hominis sunt introductae, quibus non potest nisi ex luce verbi medela aliqua afferri. —

9) Chmn. . . Causae, quare Deus illam sui notitiam omnium hominum mentibus indiderit: 1) propter externam disciplinam, quam D. vult ab omnibus hominibus etiam non renatis praestari — 2) . . ut quaeratur Deus . . 3) ut reddat homines inexcusabiles.

Calov. Utilitas naturalis Dei cognitionis: 1) paedagogica, ad inquirendum verum Deum, qui se manifestavit per scripturam in ecclesia; 2) paedeutica, ad dirigendos mores ac externam disciplinam in et extra ecclesiam; 3) didactica, quae ad explicationem et illustrationem scripturae faciat, si sobrie adhibeatur.

Id. Usus hujus doctrinae (de cognitione Dei naturali), ut sciamus an, quid et quantum de Deo per naturam cognoscere possimus, ne vel negemus ea, quae in natura patefacta, vel nimium iisdem tribuamus: tum vero animo grato eam manifestationem agnoscamus ac quotidiana libri naturae evolutione naturalem notitiam excolamus, non vero supprimamus, aut abutamur eadem, quin debito modo naturae librum cum libro scripturae conjungamus, ac denique eorum quoque doctrina ac exemplo, qui inde edocti veritati virtutique studuerunt, tum confirmemur tum excitemur. —

10) Quen. Notitia Dei supernaturalis seu revelata est cognitio Dei unitrini, rerumque divinarum salvifica, e verbo Dei scripto hausta, quae ab initio ecclesiae viguit et ad salutem hominum ordinata est.

Chmn. Notitia Dei salvans, per quam consequimur vitam aeternam, revelata scil. per verbum, in quo Deus se et voluntatem suam patefecit. . . Ad hanc patefactionem Deus suam ecclesiam alligavit, quae sola Deum novit, invocat et celebrat, sicut se in hoc verbo manifestavit, ut et hoc modo vera et una Dei ecclesia ab omnium gentium religione discerneretur. —

§. 16. 1) Die Gewißheit über das Daseyn Gottes.

Ist das Daseyn Gottes zwar auch in dem natürlichen Bewußtseyn des Menschen schon gesetzt, und hat dasselbe eine Reihe von Beweisen dafür[1]), so wird uns das Daseyn Gottes doch erst vollkommen gewiß durch die Offenbarung[2]).

§. 17. 2) Das Wesen Gottes.

Auch die Einsicht in das Wesen Gottes (quid sit Deus) gewinnen wir vorzugsweise aus der Offenbarung, denn die hl. Schrift gibt uns in den Namen, Eigenschaften und Werken Gottes eine Beschreibung Seiner selbst[3]). An der aus dieser Beschreibung hervorgehenden Einsicht müssen wir uns aber auch genügen lassen, denn wir wissen von dem Wesen Gottes nichts

mehr und nichts Genaueres, als die hl. Schrift uns lehrt. Freilich gewinnen wir aus ihr noch keine adäquate und vollständige Erkenntniß des Wesens Gottes, eine solche übersteigt aber auch unser Fassungsvermögen, wie denn darum auch die hl. Schrift selbst die Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens aussagt (1 Tim. VI, 16. 1 Joh. III, 2. Roem. XI, 32). Doch können wir uns an der durch die hl. Schrift vermittelten Erkenntniß genügen lassen, da wir aus ihr immerhin so viel von Gott und Seinem Wesen erfahren, als zu unserem Heile hinreicht[4]).

Aus dem Gesagten ergibt sich, in welchem Sinne Gott definirt werden könne. Er kann es nicht im eigentlichen Sinne, d. h. es kann, was Gott Seinem Wesen nach, was Er an sich ist, nicht in Worte gefaßt, weil nicht zu vollkommner Vorstellung gebracht werden, aber eine Definition Gottes im weitern Sinne kann doch gegeben werden, in sofern nämlich doch auf Grund der hl. Schrift eine Beschreibung von Gott gegeben werden kann, nach welcher wir Ihn von anderen Wesen aufs bestimmteste unterscheiden können[5]).

Auf Grund der in der hl. Schrift gegebenen Beschreibung Gottes können wir Ihn aber definiren als: essentia spiritualis infinita[6]).

1) Grh. führt als solche Beweise an, die: 1) a moventium ordine; 2) ab efficientium serie; 3) ab entium gradu et connexione; 4) ex certa propter finem operatione; 5) ex naturali inclinatione.

2) Grh. Videri alicui poterat, quaestionem illam in ecclesia esse otiosam, cum omnibus notum et concessum sit, esse Deum, nec ulla gens tam barbara sit, quae Deum esse eundemque colendum esse, neget, licet quomodo colendus sit, ignoret adeoque omnibus naturaliter insita sit Dei notitia . . Sed nihilominus statuendum τὸ ὅτι s. quod sit Deus probandum esse: 1) ad eorum, qui Deum esse negant, confutationem; 2) ad fidei nostrae confirmationem (. . in gravibus et seriis tentationibus, inquit Chemnitius, omnes sumus vel Epicuraei vel Stoici; confirmandus igitur animus consideratione dictorum, quae testantur et esse Deum et providam rerum humanarum curam eundem gerere.); 3) ad naturalis notitiae perfectionem (. . cum enim naturalis

Dei notitia sit imperfecta, et languida, utique ex verbo divinitus patefacto confirmanda, perficienda et adimplenda est). —

Calov. Quod Deus sit, singulae scripturae s. literae testantur, cum primis vero divina nomina, oracula et opera. —

3) Grh. Ad *συνωνυμίαν* pertinent divina nomina, quorum explicatione maxima pars doctrinae de Deo continetur, quia theologia nostra in hac vita fere tota est grammatica, unde quidquid de Deo agnoscere possumus, vocatur Dei nomen . . . Nomina Dei dicuntur generaliter vel specialiter. In generali et lata significatione dicitur Dei nomen, quidquid de Deo praedicatur, quo modo accipitur a veteribus, qui appellatione nominum etiam attributa sive proprietates complectuntur.

Quen. In quaestione quid sit Deus, consideranda primum sunt divina nomina, quorum alia vel ratione etymi vel ratione usus biblici essentiam divinam significant et vulgo essentialia dicuntur, ut Jehovah, Jah, Elohim; alia desumuntur ab attributis divinis, ut quando dicitur Deus omnipotens, justus, sapiens; alia ab effectis, ut cum appelletur creator, conservator etc. etc.

4) Chmn. Cum de Deo aliter non sentiendum sit, quam sicut se dato verbo revelavit: his quaestionibus (de essentia et voluntate Dei) praescribuntur certae metae, intra quas humana mens, de Deo cogitans, se continere debet. Non enim fiunt aliam ob causam periculosi in hoc articulo errores, quam quod vel status non recte constituitur vel quod curiositas hominum ulterius evagatur disputando, quam progredi fas est. . .

Seln. Dictum est, nos contentos esse debere descriptionibus Dei, quae a Deo ipso propositae sunt.

Id. Hilarius inquit: Hoc solum de Deo bene credi intelligimus, ad quod de se credendum ipse sibi et auctor et testis extitit. Quid igitur sit Deus simpliciter et quae sit Dei natura et substantia, sciamus definitione essentiali aut ratione aliqua dialectica aut ingenii humani acie constituere, imaginari, comprehendere et dicere neminem posse. Cum enim nec oculus viderit, nec auris audiverit, quae praeparavit Deus diligentibus se, quanto minus assequitur humanae mentis hebetudo ipsum Deum? Unde multi dicere soliti sunt, facilius posse definiri, quid Deus non sit, quam quid sit.

So sagt Grh. von der div. majestas: Veritas div. nominum majestatem divinam exprimit. Cum enim divina majestas non possit ob summam perfectionem plane a nobis cognosci, ideo tot nomina div. in scripturis nobis proponuntur, ut ex illis ad aliquam tantum div. majestatis cognitionem perducamur.

Br. Fatendum est, quod in hac vita essentiae divinae quidditati-

vam, propriam et adaequatam rationem cognitam et perspectam non habeamus: ex parte enim tantum cognoscimus. —

5) So fragt ſchon Chmn. nach dem Vorgang der Scholaſtiker, und antwortet: Si definitio debet explicare essentiam definiti, ita ut mentem quasi in rem praesentem ducat, quomodo poterit Deus definiri? .. Sed responsio facilis est: omnino verum est de notitia Dei in hac vita illud (1 Cor. XIII, 12.) „per speculum in aenigmate cognoscimus“ et ideo in definitione dicitur immensae sapientiae et potentiae, i. e. Deus plus est, quam nos vel cogitare vel eloqui possimus . . . Nos vero in investiganda definitione non scrutamur illa arcana essentiae et voluntatis Dei, quae nobis ignota esse voluit: sed ex patefactione ipsius Dei colligimus brevem summam, quantum nobis in verbo suo de sua essentia et voluntate revelavit. Et quia omnino vult Deus ita cognosci et invocari, sicut se patefecit, tenenda est aliqua descriptio Dei, ad quam mens in invocatione se referat. . . . . Est ergo aliquid nomen Dei occultum et absconditum, quod scrutari non licet. Est tamen etiam nomen Dei patefactum, quod vult agnosci, narrari, celebrari et invocari. —

Grh. unterſcheidet daher: 1) inter perfectam definitionem, quae ad *ἀκρίβειαν* praeceptorum logicorum exacte congruit et ex scripturis petitam qualemcunque descriptionem; 2) inter cognitionem et comprehensionem, *γνῶσιν καὶ κατάληψιν*. Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur, perfecte cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Deum quidem cognoscimus sed non comprehendimus, i. e. non perfecte cognoscimus, quia est infinitus. Ubi tamen notandum, cognitionem ex verbo Dei petitam dici perfectam, tum ratione finis, quia est ad salutem sufficiens, tum comparate respectu notitiae naturalis, quae est admodum obscura et imperfecta; 3) inter cognitionem Dei in hac et altera vita . . . Intuitiva definitio est omnium perfectissima, jam vero Deum in futura vita videbimus a facie ad faciem . . . Definitio *ὀνοματώδης* dari potest, *οὐσιώδης* vero minime.

Calov. unterſcheidet in gleichem Sinne zwiſchen definitio prout rigorose accipitur, und definitio prout *ὡς ἐν πλάτει* adhibetur.

Die Unſtatthaftigkeit einer definitio im eigentlichen Sinne erweiſt Grh.: 1) ex generis defectu. Quidquid destituitur vero et proprio genere logico, illud definiri nequit, quia genus est essentialis definitionis pars. Deus non habet verum et proprium genus logicum; quia si tale genus obtineret, illud univoce essentialiter et aequaliter de Deo et creaturis praedicaretur, quod fieri nequit, quia Deus utpote creator et creatura infinito intervallo inter se distant neque quidquam est, quod aequaliter de utroque praedicari possit; 2) ex Dei perfectione. D. est summum ens, ideo non habet aliquod superius, jam vero

vero quidquid proprie definitur, id per prius definitur. . . 3) ex sufficienti enumeratione: si D. proprie definiri posset, illa foret vel essentialis vel causalis definitio. Essentialis esse nequit, quia illa constat genere et differentia specifica. Jam vero D. non habet univocum aliquod genus cum reliquis entibus, nec simplicissima ejus essentia ex genere et differentia est composita. Causalis definitio itidem esse nequit, quia D. est omnium rerum causa, sed Dei nulla datur causa.

6) So die Einen, wie Calov, Quenstedt, König, während Andere, wie Br., Holl. definiren: D. est ens spirituale a se subsistens, vel brevius: D. est spiritus independens.

Die einzelnen Ausdrücke werden noch folgendermaßen erläutert: 1) Intelligitur nomine essentiae illud, quod primo in Deo concipitur, et per quod Deus ab aliis rebus omnibus adaequate distinguitur, quodque nostro modo concipiendi principium et radix est omnium perfectionum, quae Deo per modum proprietatum tribuuntur (Br.).

2) Quen. Conceptus communis est essentia spiritualis. Nam essentiae nomen commune est Deo et creaturis, quamquam Deo principaliter et independenter conveniat, creaturis secundario et per dependentiam. Nomen quoque spiritus de Deo et angelis itemque animabus hominum analogice praedicatur. (Der Unterschied, der Statt findet, wenn die beiden Begriffe von Gott und wenn sie von den Kreaturen ausgesagt werden, wird noch genauer angegeben in dem Satze: essentia, substantia, spiritus et consequenter reliqua attributa, quae Deo et creaturis simul tribuuntur, de Deo et creaturis rationalibus non *συνωνύμως*, univoce, nec *ὁμονύμως*, aequivoce, sed *ἀναλόγως*, analogice praedicantur, ita ut Deo *πρώτως* et absolute, creaturis *δευτέρως* et per dependentiam conveniant, quae analogia proprie dicitur attributionis intrinsecae. — Univoce proprie et stricte loquendo conveniunt, quae et nomen et rem nomine illo denotatam communem habent aequaliter, nulla ob dependentiam unius ab altero inaequalitate interveniente. Aequivoce conveniunt, quae nomen habent commune sed non rem nomine significatam. Analogice conveniunt, quae et nomen et rem, nomine designatam, communem habent sed inaequaliter, cum nomen et res alteri *πρώτως* et absolute, alteri *δευτέρως* et per dependentiam conveniat.)

3) Conceptum vero proprium exprimit praedicatum infiniti, hoc ipso enim distinguitur Deus, utpote spiritus infinitus ab angelis et animabus hominum seu spiritibus finitis, hacque infinitate sua Deus omnes essentiae terminos respuit, ita ut nec tempore nec loco nec ulla re alia finiri possit sed sua natura et essentia actu simpliciter per se et absolute sit infinitus. Nec propterea Deus compositus redditur, quia in ipso conceptum communem et proprium cogitamus. Haec enim

rationis tantum est distinctio, non realis. (Infinitus est D. non ratione quantitativae extensionis, cum omnis quantitatis expers sit, sed ratione essentiae et perfectionis.)

Die independentia wird von Br. so erklärt: per hoc enim sicut D. ab aliis rebus omnibus adaequate distinguitur; ita nihil est, quod in Deo, tanquam proprium et determinatum conceptum, prius concipere possis, quam quod non sit ab alio adeoque a se et necessario exsistet. — Schriftbeweis aus: Es. XLIV, 6. cf. Es. XLI, 4. Ap. I, 17. —

Die mehr populäre Definition von Gott (definitio Dei nominalis) ist: Nomine Dei intelligitur ens primum, quod a se et caeterorum causa est, quodque omnia conservat et gubernat; wozu Holl. bemerkt: Experiuntur in se homines viatores omnes, quod Deum non aliter concipiant aut concipere possint, quam in ordine ad res creatas, ut ens primum, quod a se et ceterorum entium omnium causa est et omnia conservat et gubernat; vel ut ens omnium excellentissimum, quo nihil melius, nihil perfectius esse aut cogitari potest. — —

Die früheſten DD., welche die Eigenſchaften Gottes noch in keinem abgeſonderten locus behandeln, nehmen dieſe alle ſammt Erwähnung der Trinität in die Definition von Gott auf: So Mel. D. est essentia spiritualis, intelligens, aeterna, verax, bona, pura, justa, misericors, liberrima, immensae potentiae et sapientiae, Pater aeternus, qui filium imaginem suam ab aeterno genuit et filius imago Patris coaeternus et spiritus s. procedens a patre et filio. Auch ſpätere DD. hatten es für nothwendig, die Trinität gleich mit in die Definition von Gott aufzunehmen: ſo ſagt Calov: Qui non addunt mentionem trium personarum in descriptione Dei, eum nequaquam genuinam aut completam sistunt, quum sine iisdem nondum constet, quisnam sit verus Deus. Dagegen cf. in §. 19. not. *.

§. 18. 3) Die Eigenſchaften Gottes.

Die Lehre von den Eigenſchaften Gottes enthält nichts anderes, als die nähere Beſchreibung des göttlichen Weſens, wie uns die hl. Schrift dieſelbe gibt[1]). Die Eigenſchaften ſind alſo nicht als etwas zu dem Weſen Gottes Hinzukommendes zu denken, welches auch wegfallen könnte, ohne darum die Subſtanz Gottes zu alteriren[2]); ſondern in ihnen beſchreiben wir nur das göttliche Weſen nach ſeinen einzelnen Merkmalen, da wir daſſelbe nicht anders als ſo aufzufaſſen vermögen (propter conceptus nostri infirmitatem variis modis

distinguuntur); daraus folgt zugleich, daß die Eigenschaften als unveränderliche und immer daseyende zu denken sind[3]).

Die Kenntniß der göttlichen Eigenschaften gewinnen wir nun zwar, wie schon gesagt ist, im allgemeinen durch die hl. Schrift, aber in ihr sind dieselben doch theils nur in populärer Vorstellung gegeben, theils gar nicht in der Absicht, um uns zu einem systematischen Lehrbegriff der göttlichen Eigenschaften zu verhelfen. Um zu einem solchen zu gelangen, sind wir daher auf andere Wege angewiesen. Eine richtige und erschöpfende Anordnung der göttlichen Eigenschaften werden wir aber gewinnen, wenn wir, von dem Satze ausgehend, daß Gott das vollkommenste Wesen ist, alle Seine Vollkommenheiten aufzuzählen suchen, da die Eigenschaften Gottes doch nichts anderes sind als die Beschreibung dieses vollkommensten Wesens. Diese Vollkommenheiten aber werden wir auf dreifachem Wege finden: 1) Dadurch, daß wir alle Vollkommenheiten, welche wir bei den Kreaturen wahrnehmen im höchsten Sinne von Gott aussagen, da Ihm doch keine Vollkommenheit abgehen kann, welche wir bei den Kreaturen finden.

2) Dadurch, daß wir alle Unvollkommenheiten, welche wir bei den Geschöpfen finden, uns bei Gott wegdenken, als von welchem in keiner Weise Unvollkommenes ausgesagt werden kann, und daß wir dagegen die dieser Unvollkommenheit entgegengesetzte Vollkommenheit von Ihm aussagen.

3) Dadurch, daß wir Ihm alle die Vollkommenheiten beilegen, von welchen wir bei Betrachtung der Werke und Wirkungen Gottes sagen müssen, daß sie der besitzen muß, der solches zu schaffen und zu wirken vermag. — Es sind also die viae eminentiae[4]), negationis[5]), et causalitatis[6]), durch welche wir zu umfassender Kenntniß der göttlichen Eigenschaften zu gelangen vermögen.

Die auf diesem Wege gefundenen Eigenschaften können in verschiedener Weise eingetheilt werden: Gewöhnlich werden sie

eingetheilt, entweder in negative und positive (illa sunt, quae terminis negativis imperfectionem quandam a Deo removent, hae sunt, quae terminis affirmationis perfectionem aliquam de Deo enunciant. So Br.), oder in solche, welche Gott beschreiben, wie Er an sich ist und in solche, welche Ihn beschreiben in Seinem Verhalten zur Welt. (Also: a) in attr. ἀνέργητα, quiescentia (quae scil. non sunt ordinata ad aliquos actus) immanentia, absoluta, quae essentiam divinam describunt absolute et in se, citra respectum ad operationem atque adeo ad nullum actum ordinantur; b) in attr. ἐνεργήτικα, operativa et ad extra se exserentia, respectiva, quae essentiam divinam describunt respective, respectu operationis, atque adeo ad certos actus ordinata esse cognoscuntur[7]). Wir folgen der ersteren Eintheilung und stellen daher die Eigenschaften Gottes in ff. Weise zusammen:

Br. I. Negativa sunt: unitas, simplicitas, immutabilitas, infinitas, immensitas, aeternitas.

1) Unitas, attr. Dei, quo essentiam divinam singularissimam non indivisam tantum sed et indivisibilem atque per quandam sui multiplicationem incommunicabilem concipimus. (Holl.) — Unitas Deo competit cum absolute accepta, quae dicit essentiam Dei indivisam; tum exclusive, qua Deum tanquam unicum cognoscimus, praeter quem non sit Deus alius. Deut. VI, 4. VI, 35. 2 Reg. XIX, 19.[8]).

2) Simplicitas absoluta, per quam Deus ab omni compositione (ex materia et forma, ex partibus integrantibus, ex subjecto et accidente, ex natura et subsistentia) vera et reali liber est. Ex. III, 14.

3) Immutabilitas in eo consistit, quod D. nulli mutationi neque secundum esse (qua ratione est immortalis et incorruptibilis Rom. I, 23. 1 Tim. I, 17. VI, 16.) neque secundum accidentia (Jac. I, 17.) nec secundum locum (Jer. XXIII,

24.) nec secundum voluntatem et propositum (Num. XXIII, 19. Prov. XIX, 21. Mal. III, 6.) est obnoxius [9]).

Immutabilitas est perpetua essentiae divinae et omnium ejus perfectionum identitas, negans omnem omnino motum cum physicum tum ethicum. Quen.

4) Infinitas, quatenus essentia Dei nullis terminis (nec temporis nec loci nec ullius rei alius) continetur. Ps. CXLV, 3.

5) Immensitas D. in eo consistit, quod essentia divina non potest ullis locorum terminis mensurari aut includi. Jer. XXXIII, 24. 1 Reg. VIII, 27.

Immensitas est ubietas interminabilis, qua D. non potest non essentia sua ubique esse. Quen. Aus ihr folgt:

a) die potentia illocaliter adessendi omnino ubi,

b) die (ubiquitas et) omnipraesentia, qua Deus omnibus creaturis actu adest. (Holl.) [10]).

6) Aeternitas, absolute sic dicta (non enim accipitur pro tempore diuturno) significat existentiam seu durationem Dei permanentem sine principio et fine, omnique successione aut vicissitudine. Ps. CII, 28. XC, 2. Gen. XXI, 33. Es. XL, 28. 1 Tim. I, 17. Ap. I, 4 et 8. XI, 17. XVI, 5.

II. Attr. positiva: Vita, scientia, sapientia, sanctitas, justitia, veracitas, potentia, bonitas, perfectio.

1) Vita. Quen. Attr., quo essentia divina se semper actuosam demonstrat [11]).

2) Scientia. Quen. Qua ipse uno simplici et aeterno intelligendi actu omnia scit, quaecunque fuerunt, sunt et erunt, aut etiam ulla ratione esse possunt. Nec tantum absolute sed etiam conditionate futura sive possibilia. 1 Sam. II, 3. 1 Joh. III, 20. 1 Reg. VIII, 39. Ps. VII, 10. XXXIV, 15. CXXXIX, 1. Prov. XV, 3. [12]).

3) Sapientia Dei importat exquisitissimum Dei consilium, quo causas et effectus omnes modo plane admirabili

disponere et ordinare novit ad finem suum. Hiob. XII, 13. XXVIII, 20. 1 Tim. I, 17. Rom. XI, 33. (Br.)[13]).

Omnisapientia Dei est, qua ipse omnia illa, quae captum judicii humani et angelici infinities transcendunt, modo perfectissimo penetrat. Quen.

4) Sanctitas, qua omnia quae recta atque bona sunt, aeternae suae legi conformiter vult. Deut. XXXII, 4. Ps. XCII, 16. Levit. XI, 44. 1 Ptr. I, 15.[14]).

Sanctitas Dei est summa omnisque omnino labis aut vitii expers in Deo puritas, munditiem et puritatem debitam exigens a creaturis. Quen.

5) Justitia. Est summa et immutabilis voluntatis divinae rectitudo, a creatura rationali, quod rectum et justum est, exigens. Quen.

Justitia est attr. div. *ἐνεργητικὸν*, vi cujus Deus omnia, quae aeternae suae legi conformia sunt, vult et agit (Ps. XCII, 16.), creaturis convenientes leges praescribit (Ps. XIX, 8.), promissa facta hominibus implet (Es. XLV, 33.) bonos remuneratur (Rom. II, 5—7. 2 Thss. I, 6. 7.) et impios punit. (Ps. CXIX, 137. Rom. I, 32. Act. XVII, 31. 2 Thss. I, 6. Rom. III, 8. 25.) Holl.

6) Veracitas, per quam Deus constans est in dicendo vero et promissis servandis. Num. XXIII, 19. Hbr. VI, 18.

7) Potentia. Attr. div., quo Deus efficere potest omne, quod fieri possibile est et in Deo nullam importat imperfectionem. Holl.

Potentia est, qua D. independenter per essentiae suae aeternam actuositatem facere potest omnia in universum, quae contradictionem non involvunt. Mtth. XIX, 26. Luc. I, 37. XVIII, 27. Eph. III, 20.[15]).

8 und 9) Bonitas Deo competit cum absolute et in se, quae est ejus perfectio, seu essentia Dei, quatenus in se continet omnes perfectiones (Mtth. V, 48. Luc. XVIII, 19.)

vel formaliter vel eminenter: tum respective seu in relatione ad creaturas, quibus Deus bonus est, quatenus efficienter producit omnem bonitatem creatam (Act. XVII, 25, 28. Jac. I, 17. 1 Cor. IV, 7.) idque juxta perfectionem suam, velut ideam aut exemplar perfectionis creatae; allicit quoque aut movet in sui tanquam summi boni amorem ac desiderium[16]).

1) Quen. Sunt attributa nihil aliud, quam conceptus essentiae divinae inadaequati, ex parte rei ipsam essentiam involventes, eandemque intrinsece denominantes. — Quia intellectus noster finitus infinitam et simplicissimam Dei essentiam uno conceptu adaequate concipere nequit, ideo distinctis et inadaequatis conceptibus essentiam divinam inadaequate repraesentantibus, eandem apprehendit, qui conceptus inadaequati dicuntur affectiones et attributa Dei; affectiones quidem, quod essentiam divinam afficiant et denominent; attributa, quod ab intellectu nostro eidem attribuantur...

Holl. Attributa Dei dicunter perfectiones, quia essentiam Dei perfectissime declarant.

2) Chmn. In Deum non cadit accidens . . et intelligitur accidens, quod potest vel amitti vel potuit substantiae prius existenti advenire vel potest recedere manente substantia

Calov. Nequaquam attributa accidentalia sunt sed a parte rei sunt ipsa Dei essentia, sub alio atque alio considerandi modo vel respectu spectata, eo nomine dici quandoque solent essentialia. Si enim accidentia essent, novam entitatem ac perfectionem adderent et essentia Dei per se non foret perfecta. Si per modum accidentium Deo convenirent, non esset Dei essentia prorsus immutabilis, quippe accidentibus obnoxia.

Quen. Attributa divina aute omnem intellectus nostri operationem revera et proprie sunt in Deo, nec tamen accidentia sunt nec per modum inhaesionis aut compositionis de Deo praedicantur. Und dieß wird näher erläutert durch ff.: Attributa divina non notant aliquid essentiae divinae superadditum, sed sunt tantum inadaequati conceptus essentiae infinite perfectae. Est essentia divina instar incomprehensibilis infinitarum perfectionum omnium oceani, ad quem uno simplicique conceptu exhauriendum, non sufficit intellectus humanus, ideoque conceptibus variis sorbillatim quasi haurit aliquid ex illa infinitate. — Attributa divina implicant ipsam essentiam divinam, quam modo cum hac, modo cum alia perfectione apprehendimus, ac si essentiam ipsam in plures conceptus destribueremus, eandem essentiam inadaequate repraesentantes, quandoquidem intellectus noster finitus infinitas ejus perfectiones simul distincte cognoscere nequeat.

Daraus folgt der Satz (Grh.): **Attributa divina in se ac per se considerata sunt realiter et simplicissime unum cum div. essentia.** — Cal. Si realiter differrent ab essentia, more accidentium, daretur in Deo compositio; et cum accidentia natura sint posteriora essentia, prius ac posterius ordine naturae in Deo locum haberet, quae ἄπιστα. Si distinguerentur realiter, non in abstracto praedicarentur de Deo, qui dicitur in abstracto veritas, vita, caritas. Si potentia differret ab essentia Dei, non esset Deus αὐτεξούσιος, non a se ipso esset potens, sed ob potentiam essentiae superadditam.

Ein gewisser Unterschied zwischen essentia und attributa ist aber natürlich vorhanden, sonst wäre nicht getrennt von essentia und attributa die Rede: Diesen gibt Quen. so: Attributa Dei essentialia neque ab essentia divina, neque inter se realiter aut ex natura rei, ut res plane diversae aut unius ejusdemque simplicis rei duae pluresque quidditates aut diversi modi sed ratione tantum distinguuntur.

Ein Unterschied ex natura rei wäre es, wenn es verschiedene Dinge wären, wie corpus et anima: ein Unterschied ex ratione aber ist, quod distincte solum concipitur, cum in re ipsa distinctum non sit. Holl. drückt den Unterschied so aus: Attributa div. ab essentia divina et a se invicem distinguuntur non nominaliter neque realiter sed formaliter, secundum nostrum concipiendi modum, non sine certo distinctionis fundamento. Nemlich nicht nominaliter, quia attributa divina distinctos inferunt conceptus. Ergo plus quam nominaliter differunt. Nicht realiter, weil die essentia divina ist simplicissima, omnis realis compositionis expers. Aber formaliter etc. weil von uns die Wirkungen der einzelnen Eigenschaften vereinzelt aufgefaßt werden, wenn sie auch im göttlichen Wesen nicht als vereinzelte dastehen. —

3) Grh. Inesse Deo (attributa) inseparabiliter; ut enim ἀδύνατον est, essentiam rei ab ipse re separari, ita quoque attributa a Deo separari nequeunt, cum sint ipsa Dei essentia.

4) Holl. Via eminentiae, qua, quidquid in creaturis maxime perfectum deprehendimus, Deo modo eminentissimo tribuimus vi principii natura notissimi: quidquid est in effectu, praeexitit in caussa. Ex quo colligimus, omnes perfectiones, quae sunt in creaturis, esse in creatore vel formaliter vel eminenter. Nempe relucent in creaturis quaedam perfectiones absolute et simpliciter tales, quae in suo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem, sed sunt meliores, quam creaturae ipsae. Sic animadvertimus in hominibus, creaturarum visibilium praestantissimis, potentiam intelligendi et volendi, sapientiam, bonitatem, justitiam etc. Quae perfectiones Deo formaliter et quidem modo excellentissimo insunt.

Indem hier von Gott Vollkommenheiten ausgesagt werden, welche in

gewissem Sinne auch einer Kreatur beigelegt werden, macht Grh. hiezu die doppelte Bemerkung: 1) wie wohl zu bemerken sey, daß dieselben dem Menschen nur abgeleiteter Weise zukommen, Gott aber ursprünglich. . De Deo praedicantur essentialiter, ἐξοχίκως, adeoque plane singulariter, de creaturis quibusdam accidentaliter et per quandam participationem ac similitudinem: de Deo praedicantur in abstracto, de creaturis tantum in concreto. Bonitas Dei non solum essentialiter Deo competit, et est ipsa Dei essentia, sed est causa et regula bonitatis in homine. 2) Daß diejenigen Eigenschaften, welche bei Menschen einen Affekt ausdrücken, wenn sie auch Gott beigelegt werden, nicht eine kreatürliche Schwäche oder Veränderlichkeit anzeigen, eben wegen des Grundsatzes: quaecunque a creaturis transferuntur ad Deum, repurganda prius sunt ab omnibus imperfectionibus ac tum demum id, quod perfectum est, Deo attribuendum. — Nec affectus illi, quas scriptura Deo tribuit, ullam essentiae divinae mutabilitatem arguunt, quae enim dicuntur ἀνθρωποπαθῶς, intelligenda sunt θεοπρεπῶς.

Chmn. Etsi quaedam de Deo dicuntur temporaliter, relatione ad creaturas et sic secundum accidens: tamen in illis non exprimitur mutatio quaedam, quae in div. essentia facta sit, sed factam in creaturis mutationem relativa illa nomina Deo attributa exprimunt.

5) Holl. Via negationis, qua a Deo removemus, quidquid in creaturis imperfectionem implicat, eique oppositam perfectionem attribuimus, juxta principium naturae omnibus obvium: quod summe perfectum est, ei nullus inest defectus. Hoc principium naturae subnixi Deum vocamus independentem, infinitum, incorporeum, immensum, immortalem, incomprehensibilem.

6) Holl. Via causalitatis, qua ex effectis causam efficientem primam, e creaturis creatorem, ex ornatissima sapientissimaque hujus universi gubernatione conservatorem et gubernatorem cognoscimus. Argumentum hic petitur ab axiomate evidentissimo: effectus testatur de causa, ejusque perfectione. NB. Außer bei Grhrd. finden wir den seit Dionys. eingeschlagenen Weg zwar nur beiläufig bemerkt und Holl. bezeichnet ihn sogar als den, auf welchem eine notitia Dei naturalis gewonnen werden könne, aber wir können ihm doch mit guten Fug diesen Platz anweisen, denn so wenig auch in Abrede gestellt wird, daß die Offenbarung uns eine deutlichere und umfassendere Kenntniß der göttlichen Eigenschaften gibt, als uns die natürliche Erkenntniß lehrt, so können wir uns doch in Betreff der göttlichen Eigenschaften nicht in der Art auf die hl. Schrift angewiesen glauben, daß wir die einzelnen Eigenschaften uns von ihr nur aufzählen lassen, sondern wir müssen doch aus ihr einen solchen Begriff von dem göttlichen Wesen fassen können, aus welchem wir die Eigenschaften

abzuleiten vermögen und so kann auch vom Standpunkte der Offenbarung aus dieser 3fache Weg der eminentia etc. eingeschlagen werden.

7) Grh. zählt noch andere Eintheilungen auf: 1) quaedam attributa praedicantur de Deo et creaturis simul, qualia sunt, quibus res, quae in creaturis accidentia sunt, in Deo autem substantiae significantur, ut quando Deus dicitur bonus, sapiens: quaedam vero de Deo solo praedicantur, qualia sunt, quibus res, quae soli Deo competunt, explicantur, ut quando Deus dicitur aeternus, infinitus; 2) quaedam attr. de Deo dicuntur proprie, ut quod sit bonus, sapiens etc. etc., quaedam improprie et figurate, quando per ἀνθρωποπάθειαν membra et affectus humani illi tribuuntur; 3) quaedam de Deo dicuntur in abstracto, ut quando dicitur vita, bonitas, veritas; quaedam in concreto, ut quando dicitur vivens, bonus, verax; 4) quaedam sunt interna ut infinitas, aeternitas, spiritualitas: quaedam externa eaque vel inimitabilia, ut omnipotentia etc. etc. vel imitabilia; 5) quaedam conveniunt Deo ab aeterno, ut quod sit infinitus, quaedam in tempore, quod sit creator et conservator, quae omnia σχητικὰ et relativa non aliquam in Deo ipso mutationem in tempore factam arguunt sed novum opus ab ipso productum et in creaturis mentionem factam esse denotant. —

Eine größere Anzahl von Eigenschaften pflegen diejenigen DD. zu zählen, welche eintheilen in attr. immanentia und ad extra sese exserentia. Calov. zählt so: I. Immanentia consequuntur vel essentiam vel infinitatem vel spiritualitatem. Zur essentia gehören: perfectio Dei (daraus majestas et beatitudo), unitas (daraus simplicitas), veritas (daraus immutabilitas), bonitas, sanctitas. Zur infinitas gehören: immensitas — aeternitas. Zur spiritualitas: immortalitas — vita (intellectus, voluntas). — II. Ad extra se exserentia: omnipotentia — omniscientia — gratia — justitia — veracitas — omnipraesentia. —

8) Holl. Unus dicitur D. non specie sed numero, quia est ens singularissimum, non tantum in se indivisum sed et indivisibile, ob summam essentiae divinae simplicitatem: quia in Deo nulla datur compositio.

NB. Gerhard ist der einzige, welcher die unitas nicht als Eigenschaft sondern als Bestimmtheit des göttlichen Wesens betrachtet. — Wie sich die unitas Dei zur trinitas verhalte, s. in loc. de trinitate.

9) Grh. Num vero creationis opus Deum mutavit vel mutabilem fecit? Minime vero, quod enim in tempore fecit, id ab aeterno immutabili sua voluntate decrevit. —

10) Grh. Immensitas et essentialis Dei omnipraesentia ita intelligenda est 1) quod Deus non tantum virtute et efficacia nec tantum visione et scientia sed etiam tota et individua sua essentia sit omni-

bus rebus praesens, neque enim tantum potentia et scientia sed etiam essentia est immensus et infinitus; 2) quod Deus sit ubique praesens, non *συνεκτῶς*, ut comprehendatur sed *συνεκτικῶς*, ut comprehendat et contineat omnia, non *περιεκτῶς*, et *περιγραπτῶς* sed *περιεκτικῶς*. Scholastici dicunt, Deum esse ubique non localiter sive circumscriptive . . . . . nec definitive . . . sed repletive, quod tamen non intelligendum est crasso et corporeo modo, quod Deus ita repleat omnia loca, sicut corpus, quod locum suum eo modo replet, ut impediat, ne in loco quem occupat aliud corpus locetur, sed modo divino, quod Deus nullo loco conclusus omnia loca propter essentiae suae immensitatem contineat; 3) quod Deus ubique praesens sit non per essentiae suae multiplicationem, est enim *ὅλος ὅλον τι*, ens simplicissimum ac proinde, ubicunque est, totus est, nec per essentiae suae divisionem . . . . . nec per extensionem et rarefactionem . . . . . nec per commixtionem . . . . . 4) quod Deus ubique praesens sit sua essentia non subjective sicut accidens inhaeret subjecto, quia Deus nec compositus est, nec in compositionem venire potest . . . . . sed effective ut principium et causa praesto est rei, quam efficit; Deus enim loco non continetur, sed ipse potius dat loco et rebus, quae sunt in loco, suum esse. Est praesentia a) illocalis, b) impartibilis, c) rationi nostrae incomprehensibilis, d) efficax et operosa, e) omnia instar minutissimi puncti in se continens.

Holl. Omnipraesentia Dei est attributum divinum *ἐνεργητικὸν*, vi cujus Deus non tantum substantiae propinquitate, sed etiam efficaci operatione omnibus creaturis adest. — Praesentia divina stylo biblico et sensu complexo, duo infert: 1) *ἀδιαστασίαν* sive substantialem adessentiam Dei ad creaturas; 2) *ἐνεργείαν*, sive efficacem operationem. Duo itaque probanda hic sunt: a) Deum ratione substantiae ubique adesse; b) ad plenam et accuratam praesentiae divinae definitionem etiam efficacem Dei operationem, ceu partem definitivam, praelucente s. scriptura requiri.

11) Quen. Est Deus vita 1) essentialiter. Est enim *αὐτόζωος*, habens vitam *ἐν ἑαυτῷ* (Joh. V, 26) i. e. in se ipso et per se ipsum, sua natura et essentia; 2) *ἐνεργητικῶς*, effective, quia omnibus vivendi causa est et origo, seu est vita omnium viventium, non formaliter, sed causaliter. (Act. XVII, 28. Deuter. XXXII. 39.)

12) Quen. Licet scientia Dei una sit et simplex, neque in partes aut species dispesci possit, ratione tamen objectorum varie distingui solet et 1) quidem in naturalem seu simplicis intelligentiae, et liberam seu visionis. Illa, quae etiam abstractiva et indefinita dicitur, est, qua Deus se ipsum novit et non tantum ea, quae sunt, fuerunt aut futura sunt, sed et cuncta possibilia, quae scil. fieri et esse possunt, licet nunquam fiant aut futura sint, imo et ea, quae

impossibilia sunt, cognoscit. Haec scil. scientia liberae visionis, quae et intuitiva et definita vocatur, est, qua Deus intuetur omnia, tanquam praesentia, videt se ipsum in se ipso, et res alias omnes, quae exstiterunt aliquando, vel nunc existunt, vel vere extiturae sunt, tum in se tanquam in causa universali, tum in causis suis proximis, tum in se ipsis. Scholastici tertiam adjungunt, eamque media m faciunt, qua cognoscere dicunt Deum ea, quae existere possunt, posita quadam conditione, sive quid creaturae liberae essent facturae, si cum his vel illis conditionibus crearentur, vel operari sinerentur. Naturalis praecedit omnem liberum voluntatis actum. Libera sequi dicitur actum voluntatis liberum; media praecedere quidem actum voluntatis, sed ita, ut ex hypothesi tantum illius aliquid futurum videat.

13) Nicht als eine besondere Eigenschaft, wie viele DD., sondern anhangsweise an die Eigenschaft der sapientia erörtert Br. die Lehre von der voluntas Dei, als aus welcher die attributa der sanctitas, justitia und veracitas flössen.

Holl. Voluntas div. est ipsa essentia divina, quatenus concipitur per modum potentiae, bonum ab intellectu cognitum appetentis et malum aversantis.

Die Natur des göttlichen Willens wird näher beschrieben durch ff.:

Br. Voluntas Dei distinguitur in naturalem et liberam. Illâ dicitur Deus velle, quod non potest non velle. Hâc velle dicitur, quod etiam posset non velle, aut velle oppositum. Priore ratione seipsum, posteriore ratione res creatas velle dicitur.

Holl. Obj. Necessitas volendi et amandi seipsum, videtur quaedam in Deo esse imperfectio, tum quia similis est modo operandi agentium naturalium, qui imperfectus est, tum etiam, quia libertas est major perfectio, quam necessitas. Resp. Triplex est necessitas in agendo. Una violenta, quae est ab extrinseco. Altera naturalis, quae quidem est ab intrinseco, sed inanimata, vel saltem irrationalis. Utraque est imperfecta. Tertia est naturalis, vitalis et summe voluntaria. Haec magna perfectio est. Et talis necessitas volendi atque amandi est in Deo respectu summi et infiniti boni. Immo haec necessitas est perfectior, quam libertas opposita.

Br. Voluntas Dei libera distinguitur 1) in efficacem et inefficacem. Efficax dicitur, qua Deus aliquid vult, tanquam efficiendum. Inefficax, qua Deo aliquid placet secundum se, licet non intendat illud efficere. Efficax voluntas porro dividitur in absolutam, qua Deus aliquid vult sine conditione; et conditionatam, qua vult aliquid sub conditione; 2) in absolutam, qua vult aliquid, potentia sua absoluta, seu ad causas secundas non alligata, efficiendum; et ordinatam, qua vult aliquid, sua ordinata, seu ad causas secundas

ac certum ordinem mediorum a se institutum alligata, potentia efficiendum; 3) in primam seu antecedentem, qua vult aliquid ex se solo, seu ex nativa sua inclinatione praecise, nec dum habita ratione circumstantiarum: et secundam, seu consequentem, qua aliquid vult, consideratis circumstantiis, seu intuitu alicujus causae aut conditionis, ex parte creaturae, cui aliquid vult, spectatae.

Occurrit etiam a) distinctio voluntatis divinae in voluntatem signi et beneplaciti. Illa dicitur, quando effectui aut objecto voluntatis divinae tribuitur nomen voluntatis; scilicet tanquam signo alicujus voluntatis in Deo. Haec denotat actum ipsum divinae voluntatis, quo aliquid vult. Unde patet, distinctionem esse analogicam. Cavendum autem, ne voluntatem signi talem fingas, cui voluntas beneplaciti, quam signum ex instituto significare debet, repugnet. —

14) Holl. Deus sanctus est 1) independenter et per essentiam: creaturae dependenter, et per qualitatem essentiae superadditam; 2) immutabiliter, siquidem sanctitas Dei haud perinde, ac creaturae, deficere, aut vicissitudinem subire potest. Jac. I, 17; 3) efficienter, quia omnis sanctitatis auctor est, 1 Thess. V, 23; 4) exemplariter, quoniam sanctitas Dei est exemplar omnis sanctitatis, quod sancti Dei filii perpetuo intueantur et imitentur. Quam imitationem pater coelestis ab ipsis exigit, Lev. XI, 44. Conf. Lev. XIX, 2. 1 Petr. I, 16; 5) objective, quia sanctitas Dei sancte a nobis est agnoscenda et celebranda. Es. VI, 3.

15) Quen. Objectum omnipotentiae divinae sunt non tantum ea, quae Deus vult facere, sed et ea, quae ullo modo possibilia sunt, adeoque omnia illa, quae contradictionem non involvunt, qualia sunt 1) illa, quae nullam entis rationem habere possunt. Sic Deus factum infectum facere nequit; 2) ea, quae vitium aut defectum inferunt, ut posse mentiri, peccare, mori. Talia enim facere posse non potentiae, sed impotentiae argumentum est. — Potentia Dei non est sejuncta a potestate divina; δύναμις ab ἐξουσίᾳ, ut volunt Calviniani; utut enim haec distincte concipi possint, et in aliis extra Deum sejuncta saepe sint, in Deo tamen sunt conjunctissima et reipsa unum et idem. —

Unica quidem est divina potentia, ob diversos tamen respectus distingui potest in absolutam, qua Deus quicquid esse potest, efficere etiam absolutissime potest; et ordinariam, quam solita Universi gubernatio ostendit. Illa potest Deus novum mundum condere, ex lapidibus filios Abrahae excitare Matth. III, 9. haec ordinem servat, in natura institutum. Absoluta potentia Deus multa facere potest, quae tamen non facit potentia ordinaria.

16) In anderem Sinne ist die bonitas gefaßt von Cal. Quen. Holl. u. a.

Quen. B. D. est, qua ipse a se ipso et per se ipsum summe bonus est. Mtth. XIX, 17. Mr. X, 18.

Holl. B. D. est conformitas essentiae div. cum voluntate divina. —

Cap. II.

De sancta trinitate *).

§. 19.

Die heilige Schrift bezeugt uns, daß Gott Einer sey, zugleich aber sagt sie das Gottseyn von Dreien aus, von Vater, Sohn und Geist, und so lernen wir denn von ihr, daß Ein Gott sey, dieser Eine Gott aber Vater, Sohn und Geist. Damit ist ein Satz ausgesagt, welcher der Vernunft gänzlich unbegreiflich ist: die darin enthaltene Lehre gehört daher zu denjenigen, welche wir im eigentlichen Sinne ein Mysterium nennen [1]), von dessen Vorhandenseyn wir allein aus der H. S. unterrichtet sind; auf sie allein gründet sich also diese Lehre [2]). Aber auch die H. S. enthüllt uns das Geheimniß nicht, sondern gibt uns vielmehr die Lehre als ein Geheimniß: sie ist also so sehr Geheimniß, daß wir hier auf Erden nie zu einer völlig richtigen Anschauung und Erfassung desselben gelangen können [3]), und durch Anschauungen, welche aus dem Kreise menschlicher Erkenntniß genommen sind, uns derselben höchstens zu nähern vermögen [4]). Darum verzichtet auch die Kirche auf ein Begreifen dieses Geheimnisses, bringt aber hier mit aller Strenge ihr Princip in Anwendung, wornach sie den Inhalt ihres Glaubens sich allein aus H. S. geben läßt [5]); sie stellt sich daher nur die Aufgabe, den Inhalt des von diesem Geheimniß in H. S. Gesagten mit aller Genauigkeit zu sammeln, und zusammenzustellen, wozu sie um so mehr Aufforderung hat, als es sich hier um nichts Geringeres handelt, als darum, zu wissen, wie Gott wolle, daß von

Ihm gedacht werde[6]). Darum stellt sie auch an jeden Einzelnen, der der Kirche angehören will, die Forderung, daß er diese in H. S. enthaltene Offenbarung gläubig hinnehme[7]). — Wenn sich die Kirche aber bei Beschreibung dieser Lehre solcher Ausdrücke bedient, welche nicht in H. S. enthalten sind, so hat sie doch ein gutes Recht dazu: da nämlich die Gegner dieser Lehre da, wo dieselbe nur in den von H. S. gebrauchten Ausdrücken zusammengestellt wurde, denselben einen andern Sinn unterschoben und ihnen eine andre Deutung gaben, so war die Kirche genöthigt, sich näher über den Sinn zu erklären, in welchem die in H. S. enthaltenen Ausdrücke, wenn man sie in ihrem Zusammenhange auffaßte, zu verstehen seyen: es mußte dieß aber natürlich in Ausdrücken geschehen, welche nicht in H. S. enthalten waren, denn sie sollten ja eine Erklärung des Sinnes seyn, in welchem die Kirche den Inhalt der Schrift verstehe[8]). Daher kommt es auch, daß die Form, in welcher die Kirche jetzt das Dogma von der Trinität ausspricht, erst allmälig entstanden ist, woraus man mit Unrecht den Schluß ziehen wollte, daß das Dogma nicht seine volle Berechtigung in H. S. habe, und nicht von Anfang an in der Kirche geglaubt worden sey[9]). Mit den Ausdrücken endlich, deren sich die Kirche bedient, meint sie, wie schon oben gesagt ist, weder das Geheimniß auszusprechen, noch will sie, daß dieselben ganz in dem Sinne genommen werden, den sie sonst haben; denn da es sich hier um eine Lehre handelt, welche der Vernunft gänzlich unzugänglich ist, so reichen auch die Ausdrücke, welche von andern Dingen gebraucht werden, nicht aus, und die Kirche muß sich daher stets über den besonderen Sinn erklären, in welchem sie diese Ausdrücke genommen wissen will[10]).

Die Lehre von der Trinität entsteht aber der Kirche durch die Erkenntniß, daß, während in H. S. auf der einen Seite die Einheit Gottes gelehrt wird, doch auch damit, daß das Gottseyn von Dreien, von Vater, Sohn und Geist ausgesagt wird, ein gewisser Unterschied in Gott gesetzt und eine Mehrheit in Ihm

angedeutet wird[11]). Diese Aussage der H. S. von Gott, die der Einheit, der Mehrheit und des Unterschieds, faßt die Kirche zusammen in die Formel:

Una divina essentia in tribus personis subsistit; vel (quod idem est)
In divinis sunt tres personae et una essentia; oder auch
Unus est Deus essentiâ, sed idem essentia Deus unus, trinus est personis.

Die Lehre von der Trinität ist also diejenige Lehre, in welcher ein singularis et incomprehensibilis divinarum personarum ternarius so gelehrt wird, daß damit nicht ein compositum ex tribus, sondern tres personae unius essentiae gelehrt werden. Trinus ist also Gott, weil er in essentia unus tres habet subsistendi modos[12]).

Den Sinn der obigen Formel erläutert aber die Kirche also:

1) Die Einheit ist die der essentia divina[13]). Diese unitas essentiae ist aber näher beschrieben eine unitas numerica, d. h. eine solche, welche nur einem Einzigen zukommt. Daraus folgt, daß, wenn die Einheit von Vater, Sohn und Geist ausgesagt wird, diese 3 nicht als 3 Götter zu bezeichnen sind, deren jedem eine besondere essentia divina zukäme (Symb. Athanas. Non tres Dii, sed unus Deus), und daß wir mit dem Worte Wesen nicht ganz denselben Begriff verbinden dürfen, den dasselbe hat, wenn es von der essentia hominis gebraucht wird, denn das ist der Unterschied zwischen dem Wesen Gottes und dem des Menschen, daß das Wesen bei dem ersteren der Zahl nach, bei dem letzteren nur der Gattung nach eines ist[14]). Sonach sind also Vater, Sohn und Geist in dem Sinne Gott, daß von jedem der drei das ganze Gottseyn ausgesagt wird, es ist die eine und ungetheilte essentia, welche von dem einen, wie von dem andern ausgesagt wird. Die una et indivisa essentia div. ist tota in singulis[15]), woraus weiter folgt, daß, da in Gott kein realer Unterschied ist zwischen Wesen und Eigenschaften, von jedem

jedem dieser Dreien, wie die Gottheit, so auch alle Eigenschaften derselben ausgesagt werden müssen[16]).

2) Der Unterschied und die Mehrheit. Daß eine solche Mehrheit in Gott sey, und somit ein gewisser Unterschied zwischen Vater, Sohn und Geist, erhellt aufs bestimmteste aus H. S. Diese Mehrheit ist aber nach Obigem a) keine pluralitas essentialis; aber auch b) keine pl. accidentalis, d. h. es treten die 3 Personen nicht als besondere Eigenthümlichkeiten (Bestimmtheiten) zu dem Wesen Gottes hinzu, wie etwa solche zu dem Wesen des Menschen hinzutreten können, denn es gilt von Gott die Regel: in Deum nulla accidentia cadunt[17]) (§. 18. not. 2.). Die pluralitas läßt sich am ehesten noch beschreiben als eine pl. hypostatica seu personarum[18]), d. h. als eine solche, nach welcher jede der Drei als ein für sich subsistirendes Subject aufzufassen ist: wobei jedoch sogleich bemerkt werden muß, daß wir hiebei stehen bleiben müssen und die Analogie des Wortes nicht weiter verfolgen dürfen. Denn der Unterschied bleibt immer in dem Worte Person, wenn es von Gott und wenn es vom Menschen gebraucht wird, daß es im letzteren Falle ein für sich bestehendes Subject bezeichnet, welches sein eigenes Wesen hat, während in der Trinität nur Ein ungetheiltes Wesen ist, an welchem alle 3 Personen der Gottheit Theil nehmen[19]). In diesem Sinne sind also in dem Einen göttlichen Wesen 3 Personen zu unterscheiden, und ist der Unterschied als ein wirklicher, realer zu beschreiben[20]).

Beides, die Einheit und den Unterschied deutet die Kirche mit dem Worte ὁμοουσία an, welche sie von den 3 Personen aussagt[21]). Aus ihr leitet sich eben so sehr ab die περιχώρησις (immanentia — immeatio — circumincessio — inexistentia mutua et singularissima), qua una persona propter essentiae unitatem est in alia Joh. XIV, 11. XVII, 21, durch welche Bestimmung dem Irrthume vorgebeugt wird, als subsistirten die 3 Personen getrennt neben einander, als auch die aequalitas

(ut nulla persona major, nulla minor sit, neque pater commode dici possit Deus κατ' ἐξοχήν aut ratione modi subsistendi major filio)[22]). —

Sind sonach in dem Einen göttlichen Wesen 3 Personen zu unterscheiden, deren jede ein für sich subsistirendes Subject ist, so folgt daraus, daß jeder derselben auch gewisse Eigenthümlichkeiten im Unterschied von den anderen zukommen (character hypostaticus, s. proprietas personalis (nota, notio, relatio) in communi essentiae identitate personarum distinctionem ostendens). Solche Eigenthümlichkeiten läßt uns aber die hl. Schrift an den verschiedenen Aussagen erkennen, welche sie von Vater, Sohn und Geist gibt. Die in ihr enthaltenen Aussagen sind aber doppelter Art: sie deuten entweder die inneren Unterschiede an, welche unter den Personen selbst sind und beschreiben so entweder die besondere Subsistenzweise der einzelnen Personen (τρόπος ὑπάρξεως, propria subsistendi ratio, per quam et cujus ratione quaelibet persona ab altera distinguitur), oder sie beschreiben die besondere Beziehung, welche die einzelnen Personen zur Welt haben. Demnach sind zu unterscheiden proprietates (notiones) internae et externae, welchen wieder Handlungen entsprechen, dadurch die einzelnen Personen sich entweder auf sich oder auf die Welt beziehen (opera ad intra, quae Deus facit extra omnem creaturam intra sese — opera ad extra, quando Deus extra suam essentiam in creaturis aliquid operatur[23]). Durch diese Aussagen hl. Schrift lernen wir also die Eigenthümlichkeiten kennen, aus welchen sich der Unterschied unter den einzelnen Personen ergibt. Doch ist wohl zu bemerken, daß die notae internae und die ihnen entsprechenden opera ad intra, welche von der hl. Schrift ausgesagt werden, uns den Personen-Unterschied genauer erkennen lassen, denn nur die opera ad intra sind als solche Handlungen anzusehen, welche von einer bestimmten Person mit Ausschluß der anderen ausgehen, während die opera ad extra solche sind, von

welchen, wenn sie auch zunächst von einer Person ausgesagt werden, die anderen Personen doch nicht geradezu auszuschließen sind. Der Grund davon liegt aber darin, daß die opera ad extra Wirkungen nach außen hin bezeichnen, welche immer als von dem Wesen Gottes ausgehend betrachtet werden müssen, daher auch an jeder solchen Wirkung alle 3 Personen wenigstens in gewisser Weise Theil nehmen müssen, da das Wesen Gottes, welches doch allen Dreien gemeinsam ist, nur eines ist. Daraus folgen die Sätze: opera ad intra esse divisa[24]) —, opera ad extra esse indivisa[25]).

Der notiones personales sind aber nach Aussage hl. Schrift fünf: ἀγεννησία et paternitas in patre — spiratio in patre et filio — filiatio in filio — processio in spiritu s.[26]).

Der actus personales s. opera ad intra sind zwei:
(opus patris) generatio — (op. patris et filii) spiratio.

Der opera ad extra sind drei:
(opus patris) creatio — (opus filii) redemtio — (opus spiritus s.) sanctificatio.

Aus den in hl. Schrift angegebenen proprietatibus und actibus, nach welchen dem Vater die Zeugung des Sohns, dem Vater und Sohne die Sendung des hl. Geistes zukommt, geht endlich noch hervor, daß wir in erste Stelle den Vater, in zweite den Sohn und in dritte den hl. Geist zu setzen haben[27]).

Die Aussagen, welche von den drei Personen zu geben sind, lassen sich sonach folgendermaßen zusammenstellen:

Holl. I. Deus pater[28]) est prima divinitatis persona nec genita nec procedens, sed ab aeterno gignens filium substantialem, sui imaginem et cum filio ab aeterno spirans spiritum s., creans, conservans et gubernans omnia[29]), mittens filium redemtorem et spiritum s. sanctificatorem generis humani.

II. Filius Dei[30]) est secunda divinitatis persona, ab aeterno a patre genita[31]), ejusdemque cum patre essentiae

et majestatis, quae cum patre ab aeterno spirat spiritum s. et in plenitudine temporis humanam naturam in propriam hypostasin assumsit, ut humanum genus redimeret et salvaret.

III. Spiritus s. est tertia divinitatis persona, ejusdem cum patre et filio essentiae, quae ab aeterno procedit a patre et filio [32]) et ab utroque in tempore mittitur ad [33]) sanctificandum corda hominum salvandorum [34]).

*) Die Lehre von der Trinität kann füglich von der Lehre von Gott überhaupt getrennt werden, denn zuerst iſt von dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes an ſich zu handeln und dann erſt von der beſondren Weiſe, in welcher dieſes Weſen ſubſiſtirt und ſo Dreien gemeinſam wird. Quen. Consideratio Dei duplex est, absoluta una, relativa altera: Illa occupatur circa Deum consideratum essentialiter, citra respectum ad tres deitatis personas: haec circa Deum spectatum personaliter. Illa tum essentiam Dei tum attributa essentialia exponit, haec personas s. trinitatis et attributa singularum personalia exsequitur.

1) Chemn. Mira haec sunt et longe supra omnem creaturarum captum posita, quae de trinitate personarum in sacrosancta divinitate ponuntur.

Gerh. Mysterium tr. ex naturali ratione a priori cumprimis probari nec potest nec debet . . . Quod dogma super omnem humanae rationis captum est positum, ad illud cognoscendum ratio humana ex suis principiis provehi nequit; alias enim non esset supra rationem. Sed dogma trinitatis tale est, ut colligitur ex Mtth. XI, 27. XVI, 17. Joh. I, 18 etc. etc. . . . Quaestio de Deo uno et trino . . est, quid secundum se sit Deus? ad illud vero non potest homo rationis suae viribus assurgere.

Kg. Sublimitas tanta est, ut *ὑπὲρ νοῦν, ὑπὲρ λόγον καὶ ὑπὲρ πᾶσαν κατάληψιν* sit: quare ex ratione nec oppugnari nec expugnari nec demonstrari, sive a priori sive a posteriori potest aut debet. Quen. Imo ne quidem possibilitas hujus mysterii e naturae lumine haberi potest, cum rationi, propria principia consulenti, absurdum et impossibile videatur.

Grh. Mysterii tr. ac reliquorum proprie dictorum mysteriorum ea est natura ac ratio, ut captum rationis transcendant, i. e. ut ratio extra verbi revelationem ad eorum notitiam non possit pertingere et ut, posita verbi revelatione, nihilo tamen minus ratio ex suis principiis non possit nec debeat de illis statuere. Ergo etiam non debet suos *λογισμοὺς* veritati coelesti in illis mysteriis opponere.

Die Frage: quid de testimoniis, quae ex gentilibus scriptoribus pro adstruendo trinitatis mysterio proferuntur, judicandum? wird alſo dahin beantwortet: (Grh.) 1) in quibusdam tantummodo similia habent, non vero eadem cum doctrina christ. In verbis nobiscum consentiunt, in verborum istorum explicatione ac sensu dissentiunt; 2) in quibus eadem docent, illa hauserunt a) partim ex scripturae s. notione; b) partim ex conversatione cum Hebraeis; c) partim ex oraculorum et sibyllarum revelatione.

2) Grh. Ex unico et proprio theologiae principio, ex Dei scilicet verbo mysterii hujus confirmatio petenda est.

Kg. Principium ergo, per quod innotescit et adstrui debet mysterium hoc, sola revelatio divina est et quidem tum V. tum N. T. scripturis nobis communicata.

3) Dieß liegt eigentlich ſchon in der not. 1. enthaltenen Behauptung, daß dieſe Lehre auch nicht a posteriori von der Vernunft könne erwieſen werden. Grh. Mysteria fidei non solum eo sensu ac respectu sunt supra rationem, quod ratio extra revelationem verbi ad eorum notitiam non possit adspirare, sed etiam, quod posita verbi revelatione nihilo tamen minus ratio non possit eadem comprehendere, quia 1 Cor. II, 14 non solum τὸ γνῶναι, sed etiam τὸ δέχεσθαι spiritualia homini animali denegatur, ac si ratio de illis velit judicium ferre, judicat ea esse μωρίαν.

4) Hfrffr. Annon tamen similitudinibus quibusdam ceu rudissimis lineamentis haec unitatis pluralitas vel aliquatenus adumbrari potest? Quod adorandae divinitatis myst. exprimat, nihil in omni rerum universitate reperire licet. Creaturas enim Deus creator immensis graduum intervallis excedit. Ut tamen de hoc tanto mysterio vel balbutire aliquid et cogitationes nostras ad ejusdem venerandam sublimitatem erigere atque excitare valeremus, pia Antiquitas similitudinibus quibusdam ex medio creaturarum sumtis rem tantam adumbrare conata est; . . in quibus tamen omnibus multo majores sunt dissimilitudines, quam similitudines: nihil enim neque in coelo est, neque in terra, quod infiniti Dei naturam referre; nulla neque vox neque ratio est, quae mysterium tantum digne explicare possit.

Gerh. Distinguendum inter qualescunque declarationes et probationes a posteriori, quibus mysterium hoc in scripturis prius revelatum modo qualicunque explicatur et non absurdum esse ostenditur: deinde inter accuratas demonstrationes a priori, quibus istud a nobis vel indagari vel comprobari posse pernegamus. — Die Kirchenväter ſuchten die vestigia trinitatis in creatura auf und fanden ſo imagines in intellectuali ac rationali creatura, vestigia in irrationalibus creaturis. In Beziehung auf die daraus hergeleiteten Beweiſe

sagt Gerhard: a) illustrant tantum, non probant; b) plus in illis dissimilitudinis quam similitudinis; c) a posteriori petita sunt, non a priori; non sunt cognitionis parentes, sed soboles; d) sobrie et caute illis utendum; e) adversario opponi nequeunt, credentem oblectare possunt. Darnach wird auch die Frage: rectene dictum a Thoma Aquinate: ex naturali ratione defendi posse, non esse impossibile, quod fides christ. de trinitate praedicet? dahin beantwortet: apud christianos ex verbo Dei institutos ac trinitatis mysterium fide amplectentes per naturales rationes illud obtineri potest, sed apud gentiles trinitatem ignorantes et apud haereticos eam praefracte negantes, obtineri vix poterit; cum enim illi, seposita verbi coelestis luce, ex rationis principiis de hoc mysterio judicare praesumant; inde accidit, ut illud absurdum et impossibile pronuncient.

Quen. Illae congruentiae naturales ex analogia rerum creatarum cum hoc fidei mysterio non divinam fidem, sed opinionem tantum humanam generant. —

5) Chemn. Quaerenda sunt testimonia divinae patefactionis, quae ita sunt firma, certa et perspicua, ut conscientia illis in hoc tanto mysterio tuto acquiescere possit . . . et prodest in hac cogitatione semper mente intueri haec testimonia. Difficillime enim mens humana assentitur illis arcanis, tam longe extra conspectum, imo contra omne judicium rationis positis et facile incipit animus vagari suis speculationibus, nisi semper in conspectu sint hujusmodi aliquot testimonia, quae mentes nostras intra justos terminos et limites a Deo ipso praescriptos revocent.

Seln. Omissis igitur rationis nostrae argumentis oculos mentis nostrae defigimus in patefactionem et verbum Dei et credentes verbo Dei experimur et sentimus veram fidem in nobis confirmari et augeri et cohiberi rationis nostrae stultas speculationes.

6) Chemn. . . . quia de Deo sentiendum est sicut se patefecit, credimus, confitemur et invocamus tres personas. . . . Ist nämlich auch die Trinität gleich ein der Vernunft unzugängliches Geheimniß, so erfahren wir doch aus ihr, wie Gott wolle, daß von Ihm gedacht werde. Mel. . . Ecclesia agnoscit Deum aeternum et omnipotentem conditorem talem, sicut se patefecit et quanquam haec arcana non penitus perspicimus, tamen in hac vita Deus inchoari vult hanc agnitionem et invocationem nostram a falsa discerni et revelationem certis testimoniis in verbo suo proposuit, in quo ceu foetus in aulo materno nutrimentum attrahens, umbilico et cotyledonibus, nos quoque sedemus inclusi et attrahimus agnitionem Dei et vitam ex verbo Dei, ut eum invocemus, sicut se patefecit.

7) Kg. Necessitas credendi dogma hoc tanta est, ut id non tantum negari, sed etiam ignorari a quovis sine salutis dispendio nequeat.

Joh. XVII, 3. 1 Joh. V, 11. 12. 1 Joh. II, 23. Joh. V, 23. 2 Thss. I, 8. Näheres: Gerh. Mysterium trinitatis salvandis omnibus scitu ac creditu necessarium est: a) excludimus ab hominibus salvandis non solum trinitatis negationem, sed etiam ignorationem . . . b) non requirimus ab omnibus ecclesiae membris aequalem cognitionis gradum, cum lux notitiae spiritualis ac fidei in quibusdam sit illustrior, in quibusdam vero obscurior; c) nec perfectam ac plenam hujus mysterii *κατάληψιν* ac intuitivam notitiam a salvandis requirimus, cum ad eam in hac vita provehi non possimus. . . Sed hoc duntaxat asserimus, quod ad fidem catholicam omnibus salvandis necessariam non confusa et implicita, sed distincta et explicita trium divinitatis personarum cognitio et confessio requiratur. — Grund: Quisquis trinitatis mysterium ignorat, is non agnoscit Deum, prout in verbo suo se revelavit, is definitionem Dei in scripturis traditam ignorat. — Ignorato vel negato trinitatis mysterio tota salutis *οἰκονομία* ignoratur vel negatur.

8) Chemn. Hoc multos offendit etiam antiquis temporibus: quare ecclesia loquens de articulo trinitatis non contenta fuerit simplici illa proprietate, qua ipse filius Dei patefaciens doctrinam de Deo usus est, et quam spiritus s. in prophetis et apostolis secutus est: sed peregrinas appellationes ex impiis ethnicorum scholis in ecclesiam introduxerit . . . et magna invidia praegravabantur orthodoxi patres ab haereticis specioso hoc praetextu, quod scilicet ecclesia de illa inaccessibili luce divinitatis non aliter deberet sentire, quam ipsa divinitas prodiens ex arcana majestatis suae sede se patefecit: nec aliter deberet loqui: sed linguam spiritus s. imitari adeoque ipsa etiam verba totidem syllabis et literis exprimere. Neque enim hoc sibi sumere debere humanae mentis imbecillitatem, ut de illis mysteriis longe supra et extra conspectum humanae intelligentiae positis speret se commodius et dexterius loqui posse quam ipse filius Dei, qui solus novit patrem et nobis, quantum de Deo scimus, patefecit vel spiritus s., qui solus novit quae sunt Dei (1 Cor. II, 10.) et ipsas etiam profunditates scrutatur. . . . Uterque et Arius et Sabellius speciosum habuerunt praetextum: „nos de divinis mysteriis loquimur non aliter, quam ipse Deus in scriptura loquitur. Ejecti autem sumus ex ecclesia nullam aliam ob causam, nisi quod non volumus miscere philosophiam cum doctrina ecclesiae i. e. non volumus confiteri unam essentiam et tres personas, quia scriptura has ethnicas appellationes ignorat“ . . . Videndum est, unde, quo consilio et quibus de causis recepta sint haec peregrina vocabula. Et ut totum negotium melius intelligamus, duo observemus. 1) Quod Cyrillus gravissime dicit, quamvis haec vocabula in scriptura non inveniuntur in tali significatione, tamen res ipsas, quas ecclesia his vocabulis intelligit et signi-

ficat, in scriptura expresse esse positas et patefactas. 2) Ecclesiam non aliqua petulanti novitatis affectione discessisse a simplici proprietate verborum scripturae, sed ut eleganter et vere inquit Augustinus, loquendi necessitate a Graecis et Latinis parta esse haec vocabula propter errores et insidias haereticorum. . . . . Maluisset ecclesia illa simplicitate sermonis uti, ut sicut credit, ita etiam loqueretur, unum esse Deum, patrem, filium et spiritum s. Sed exorta sunt certamina haereticorum impugnantium partim unitatem Dei, partim trinitatem, ita callide tamen, ut cum confiterentur unum esse Deum, ita intelligebant, quamquam plures sunt Dei, vocari tamen unum Deum sicut cor credentium vocatur unum Act. IV, 32 . . . quia ergo haeretici loquebantur de ecclesia et tamen diversum sentiebant, et per verisimiles locutiones, ut inquit Nanzianzenus, venena clanculum spargebant apud imperitos, qui nihil mali suspicabantur, cum audirent istos loqui iisdem verbis, quibus utitur ecclesia: conati sunt viri ecclesiastici in scriptura invenire vocabula, quibus ab insidiis protraherent latitantes haereticos, ne possent ambiguis locutionibus incautos decipere. Et dixerunt unum esse divinam naturam, quia scriptura ita loquitur. 2 Ptr. I, 4. Gal. IV, 8. Sed hoc vocabulum depravaverunt calumniis et quod Deus et quod natura distinguantur, ut cum dicitur, Deus et natura nihil fecerunt frustra. Item 1 Joh. V, 7 scribitur: tres sunt qui etc. etc. Et quia in verbis baptismi dicitur: baptizantes nos in nomine patris etc. etc. dixerunt esse tria nomina . . . Accipiebat hoc Sabellius, intelligebat autem, unam et eandem personam esse τριώνυμον, sicut unus et idem homo habet pronomen, nomen et cognomen . . . Postea coeptum est dici: non tantum esse tria nomina, sed etiam tres nominum proprietates. Concedebat et hoc Sabellius, sed in hoc sensu, sicut anima habet tres potentias, quarum unaquaeque habet suam proprietatem et tamen una est anima. Et ita haeretici, quos certum erat non recte sentire de his fidei articulis, iisdem verbis loquebantur, quibus ecclesia et hac captione multis incautis sua venena instillabant, nihil mali metuentibus, cum easdem voces, quae in scriptura ponuntur et in ecclesia sonant, audirent. Quid hic faceret ecclesia? Hoc certe omnino debuit facere: illam scilicet fidem de articulo trinitatis, quam spiritus s. in scripturis revelavit, . . . contra haereticos debuit defendere. Id vero non potuit facere verbis scripturae propter petulantiam haereticorum, qui omnia verba scripturae subdole eludebant, ut argui et teneri non possent, et interim simplicium mentes hac fallacia captivos ducebant. Necessario ergo quaerenda fuerunt talia vo-

cabula, quibus res de hoc articulo in scriptura traditae, aliquo modo exprimerentur: ita ut haeretici ea non possent insidiosa interpretatione eludere. . . Quia ergo in Deo natura divina est communis patri, filio et spiritui s. et tota in singulis et tamen pater, filius et spiritus s. suis quibusdam proprietatibus ita distinguuntur, ut pater non sit filius nec filius pater et spiritus s. nec sit pater nec filius etc. etc. transtulit ecclesia gravissimo consilio haec vocabula (*οὐσία, ὑπόστασις*) ex communi loquendi consuetudine ad articulum trinitatis propter insidias, ut inquit Augustinus, et errores haereticorum, ut ita etiam a simplicioribus servari posset regula Athanasii: neque confundentes personas neque substantiam separantes.

9) Chemn. Nec est novum commentum Nicaenae synodi (sicut quidam blasphemaverunt, in Nicaena et Constantinopolitana synodis primum fabricatam esse trinitatem), cum prima pie crediderit ecclesia unum esse Deum. Sed reverenter statuamus esse antiquissimum et perpetuum consensum totius ecclesiae inde usque ab initio.

10) Gerh. An vocabula ex communi consuetudine loquendi desumta et ad hoc mysterium accommodata eandem per omnia significationem in illa applicatione retinuerunt? Resp. Minime vero, sed ecclesia donat illa jure suae civitatis et in peculiari significatione illis utitur.

Chemn.: Quia ecclesia de rebus ignotis rationi loquitur, usurpat etiam haec vocabula aliquanto aliter quam vulgo erant usitata.

11) Br. faßt das Geſagte in den 3 Sätzen zuſammen: I. Patrem a filio, filium a patre, et spiritum s. ab utroque realiter differre, ut revera alius sit pater, alius filius et alius spiritus s. (Christus dicit, patrem esse alium a se Joh. V, 32. 37. spiritum s. esse alium a se et patre Joh. XIV, 16. Idem ex nominibus patris et filii patet, quodque ille ut gignens, hic ut genitus describitur. Ps. II, 7. Joh. I, 14. 18. III, 16. filius missus a patre X, 36. Gal. IV, 4. spiritus s. procedere a patre Joh. XV, 26. mitti a patre. XIV, 26. a filio XV, 26.)

II. Non solum patrem, sed etiam filium et spiritum s. esse verum et aeternum Deum.

III. Patrem, filium et spiritum s. non esse tres Deos, sed Deum unum.

Gerh. Generalis *θεωρία* absolvetur his capitibus: 1) quod harum trium personarum sit una indivisa essentia; 2) quod hae tres personae sint vere et realiter a se invicem distinctae; 3) quod personalibus suis proprietatibus distinguantur.

12) Trinum wohl zu unterſcheiden von triplex, quod ex tribus est compositum. Gerh. Trinum ergo Deum dicimus, sed triplicem dicere christiana religione prohibemur.

13) Essentia, *οὐσία*, auch substantia, *φύσις*, natura. **Gerh.** Maluerunt autem uti nomine essentiae quam substantiae a) ut indicarent, Deum esse *οὐσίαν ὑπερούσιον*, non inclusam categoriis, inter quas prima est substantia; b) quia Deus non substat accidentibus sicut essentiae rerum creatarum, sed attributa sunt ipsius essentia; c) quia nomen substantiae est ambiguum, quandoque enim pro *οὐσίᾳ*, quandoque vero pro *ὑποστάσει* ponitur.

Holl. Vox essentia, *οὐσία*, non quidem expressis literis habetur in s. scriptura; attamen per facilem consequentiam ex illa elicitur. Etenim a) Deus in V. T. appellatur יְהֹוָה essentiator; ergo habet essentiam eamque independentem etc. etc.; b) in N. T. Deus nominatur *ὁ ὤν* Apok. I, 8. A quo est *οὐσία* seu essentia; c) synonymum essentiae divinae est *φύσις θεία*, natura divina 2 Ptr. I, 4.

14) **Gerh.** Magnum, imo infinitum discrimen occurrit in his praedicationibus, quando de tribus individuis humanis praedico humanitatem sive humanam naturam, et quando de tribus deitatis personis praedico divinam naturam sive essentiam. **Essentia hominum est nomen universale, quod per se revera non existit, sed cogitatione tantum comprehenditur. Essentia vero in divinis non est quiddam imaginarium ut genus vel species, sed revera existit quamvis sit communicabilis.** (**Chemn.** Intelligit ergo ecclesia nomine essentiae non nomen universale, ut philosophi nominant essentiam humanam, sed naturam divinam revera existentem, quae communicabilis est et communis tribus personis et est tota in singulis. — **Quid autem sit quoad definitionem rei, hoc nesciri dico, nisi quod attributa in definitione Dei posita dicimus esse ipsam Dei essentiam.**) **Essentia respectu div. personarum** *α*) non est species, quia non eo modo personae trinitatis participant essentiam, sicut individua naturam communem ac nihil extra eam se diffundit, cujus sit veluti pars, ut homo est species animalis, Petrus individuum humanae speciei; *β*) non dicitur de multis individuis numerica essentia differentibus, quomodo tres homines numero differre dicuntur; *γ*) non praedicatur in forma plurali de individuis, non enim tres personae sunt tres Dii vel tres essentiae divinae, sicut Petrus, Paulus etc. etc.; *δ*) nec pluribus nec paucioribus personis competit quam tribus, cum essentia humana non sit ad determinatum numerum personarum restricta. De uno homine non possum dicere, quod tota *ἀνθρωπότης* sit in eo, sed de una deitatis persona recte pronunciare possum, quod tota plenitudo deitatis sit in ipsa. Ratio pendet ab essentiae div. infinitate, in tribus humanis individuis non est numero una essentia, sed tantum specie una. Sed in tribus deitatis personis est una numero et penitus indivisa essentia. Personae humanae distin-

guuntur substantiae tempore, voluntate, accidentibus animi et corporis etc. etc. Sic alia est substantia Petri quam Pauli ... sed in trinitate non ita distinguuntur personae, filius enim patri est ὁμοούσιος, ὁμοιώσιος, συναίδιος . . De personis humanis dici nequit, quod una sit in alia, sed de se et patre Christus dicit (Joh. XIV, 10): Ego in patre etc. etc. De personis humanis dici nequit, quod propter naturam communem, ubi est una persona, ibi sit etiam altera, quia localiter sunt distinctae. Sed de se et patre Christus pronunciat (Joh. VIII, 29): Pater non reliquit me solum. De personis humanis dici nequit, quod propter naturam communem, qui honorat unam, honoret etiam alteram, quin potius una potest honorari, altera interim ignominia affici, sed de se et patre dicit Christus (Joh. V, 23): „Qui non honoret filium, is nec patrem honorat."

15) Gerh. Trium personarum divinitatis est una indivisa essentia . . . Si enim tres personae divinitatis et tamen verus Deus non est nisi unus, utique inde consequitur, quod trium personarum divinitatis sit una essentia. Si alia foret essentia patris, alia filii, alia spiritus s., utique alterutrum sequitur, scil. vel non unum verum Deum, vel filium et spiritum s. a vera Deitate excludi.

Gerh. Vox (οὐσία) de Deo usurpata significat numero unam et indivisam essentiam tribus deitatis personis communem, quae non est partialiter in tribus personis, ita ut pars ejus sit in patre, pars in filio, pars in spiritu s.; sed tota est in patre, tota in filio, tota in spiritu s. propter infinitatem et immaterialitatem.

Chemn. führt als verſchiedene Ausdrucksweiſen, welche von der unitas Dei gebraucht werden, dieſe folgenden an: una et indistincta natura — una eademque substantia — simplex, una et indivisa divinitas — una et indifferens essentia — in essentia est unitas — tres sunt personae coaeternae et coaequales — tres personae unius substantiae et inseparabili aequalitate unus Deus — patris, filii et spiritus s. una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna majestas — in hac trinitate nihil prius, nihil posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales. — Joh. X, 30. Ego et pater unum sumus scil. essentia, voluntate, potentia et operatione. Als falſch bezeichnet er dagegen die Ausdrücke: in essentia est singularis — tres sunt aeterni, immensi etc. etc. — tres Dii, tres Domini — Essentia distinguitur in patrem, filium et spiritum s. — in divinitate est prius et posterius, majus et minus. —

16) Gerh. Tres sunt, quorum cuilibet nomen Jehovae ac Dei itemque attributa, opera et gloria vere divina competit, videl. pater, filius et spiritus s. — Daher essentia ſo definirt wird: Br. Intelligitur nomine essentiae sive οὐσίας ipsa natura divina, qualis in se absolute, quaeque una cum attributis simplicissime una ac singularis, atque

ita etiam trium personarum nonnisi una est — sic quidem, ut patris, filii et spiritus s. unus quoque sit intellectus, quo intelligunt: una voluntas trium, qua volunt, una potentia, qua extra essentiam divinam operantur.

Quen. Est essentia divina ipsa Dei quidditas, per quam Deus est id, quod est.

Holl. Essentia Dei est natura Dei spiritualis et independens, tribus personis divinis, patri, filii et spiritui s. communis.

17) Hfrffr. Pluralitas in divinitatis unitate non est accidentalis: est namque Deus purissimus et simplicissimus, in quem accidentia nulla cadunt. Nulla igitur cum sint accidentia, nulla etiam hinc oriri potest pluralitas.

18) Hfrffr. Pluralitas in divinitatis unitate est hypostatica seu personarum, nam essentia quidem divinitatis est una, sed personae sunt plures: adeoque in mysterio divinitatis est quidem alius et alius, sed non aliud et aliud. Alia namque est persona patris, alia filii, alia spiritus s., sed non alia et alia, verum una est omnium personarum essentia.

Unter persona, ὑπόστασις, wird verſtanden: substantia individua, intelligens, incommunicabilis, quae non sustentatur vel in alia vel ab alia. Die Definition wird von Selnecker alſo erläutert: dicitur substantia individua et propria, ut discernantur ab accidente et istorum error tollatur, qui personam putarunt significare tantummodo distinctionem officiorum (Grh. quod per se subsistit nec est in alio tamquam in subjecto). Incommunicabilis dicitur propter discrimen personarum, quia pater suam hypostasin non communicat filio vel spiritui s., sed quaeque persona suam propriam habet ὑπόστασιν καὶ ὕπαρξιν, licet essentia ipsa dicatur communicabilis (unius personae subsistentia non potest alii personae communicari, eo quod unaquaeque persona proprium et ultimatum subsistendi actum obtinet, ut ab alia persona ulterius terminari nequeat. Holl.). Non sustentata ab alio: excludit opinionem illorum, qui, ut duas naturas in Christo, ita et duas personas esse putant, non tantum ἄλλο καὶ ἄλλο, sed etiam ἄλλον καὶ ἄλλον.

Holl. Suppositum intelligens: hic lapis, haec arbor, hic equus dicuntur quidem supposita, sed non personae, quia intellectu destituuntur.

Genauer noch wird unterſchieden zwiſchen persona materialiter seu concretive spectata und pers. formaliter sive abstractive considerata. Holl. Persona mater. consid. est suppositum intelligens. Suppositum vero est ὑφιστάμενον s. subsistens singulare, incommunicabile, non sustentatum ab alio. (subsistens singulare, nicht substantia singularis, nam persona sensu concretivo

considerata, non est substantia, sed ὑφιστάμενον, subsistens singulare, quod substantia et ultimo subsistendi modo constat. — Vocamus personam ὑφιστάμενον singulare, non individuum; quia hoc importat respectum logicum ad speciem specialissimam, quae de individuo praedicatur. At Deus non praedicatur per modum speciei de personis divinis, neque hae essentiis numero diversis, perinde ac individua, differunt.) At formaliter sive abstractive considerata persona est substantiae singularis, completae et intelligentis independens et incommunicabilis subsistentia.

Der Sinn dieſer Unterſcheidung erhellt noch deutlicher aus den unten aus Quen. anzugebenden Deff. von ὑπόστασις und iſt der, daß im letzteren Falle das, was die einzelne Perſon im Unterſchied von den andern zur Perſon macht, hervorgehoben wird, während im erſteren Fall nicht ſowohl an dieſen Unterſchied gedacht, als nur vielmehr das Perſon-Seyn dieſes göttl. Weſens ausgeſprochen wird. Abſtractiv genommen iſt die Perſon, wenn ich ſage: der Vater iſt ἀγέννητος, denn da nenne ich das, was ihn von den andern Perſonen unterſcheidet; concretiv iſt ſie, wenn ich ſage: der Vater iſt allmächtig, denn da iſt zwar auch ausgeſprochen, daß Gott eine Perſon iſt und iſt zugleich in dem Worte Vater ihr character hypostaticus ausgeſprochen, aber es war mir da doch mehr um eine Ausſage von dem göttl. Weſen zu thun, und nicht darum, den Perſonen-Unterſchied hervorzuheben.

Der Ausdruck ὑπόστασις wird im dogmat. Sprachgebrauch gleichbedeutend mit persona gebraucht, doch iſt ſtreng genommen noch ein gewiſſer Unterſchied. Holl.: Patres teste Damasceno hypostasin et personam idem vocarunt. Differt tamen persona ab hypostasi hoc ipso, quod hypostasis communis est naturae intellectuali et rationis experti: persona tantum de natura intellectuali dicitur.

Quen. ὑπόστασις accipitur vel concrete et materialiter, prout implicat simul rem ipsam et rei modum notatque essentiam charactere hypostatico insignitam i. e. personam, quo sensu Christus dicitur χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως θεοῦ Hbr. I, 3, vel abstracte et formaliter, prout ipsam personalitatem seu substantiam designat, quae est actus, modus seu gradus ultimus, quo natura intelligens subsistit complete et incommunicabiliter. — In hac significatione vox ὑποστάσεως in scriptura non habetur, interim ex significatione materiali recte deduci potest; ὕπαρξις autem in hoc mysterio idem est, quod ὑπόστασις. —

Ueber die hier gebrauchten Ausdrücke und den Unterſchied zwiſchen ὑπόστασις und οὐσία verſtändigten ſich die gr. und lat. Väter nicht ſogleich: erſt von Athanaſius an wurden die Ausdrücke in unſerem Sinne conſtant. Quen. Circa vocabulum ὑποστάσεως et personae initio turbae aliquae ortae fuerunt. Nam sicut Latini ob linguae suae angustiam ὑπόστασιν ab οὐσία initio distinguere non potuerunt; ita Graecis vocabulum latinum personae initio non arrisit, quod saepius de qualitate, officio

et habitu id usurpari sciverint. Postea tamen Athanasii tempore publico usu frequentari coepit et ex Boëthio aliisque definitio personae jam adducta concinnata fuit.

19) Chemn. Ita etiam vocabulum ὑποστάσεως vel personae aliter usurpatur in ecclesia, quam in vulgari consuetudine loquendi. In hominibus quid sit persona, scimus, quid sit in angelis intelligimus. Petrus, Paulus, Johannes sunt tres personae, quibus communis est una natura humana. Sed differunt valde multum 1) substantia, quia totus a toto distinctus est 2) tempore 3) voluntate 4) potentia 5) operatione . . . In trinitate vero non ita distinguuntur personae, sicut angelus ab angelo, homo ab homine; (neque differunt tempore, voluntate, potentia, operatione, sed in personis trinitatis est coaeternitas, una voluntas, una potentia, una operatio.) Item in creaturis non sequitur, ubi una persona est, ibi esse etiam reliquas propter naturam communem. Et hoc discrimen necessario observandum est; neque enim tantum esset mysterium, ad quod etiam angeli obstupescunt, si ita esset una essentia tres personae, sicut Michael, Gabriel, Raphael sunt tres personae, quibus una angelica natura communis est et ex aequo convenit.

Zu beiden Ausdrücken, dem der essentia und persona bemerkt Chemn.: Sunt hae grammaticae observationes non otiosae argutiae sed si nullum alium, tamen hunc habent usum, quod cognitis fundamentis libentius propter concordiam loquimur cum ecclesia. Quod si quis cavillari voluerit, vocabula essentiae et personae non satis esse propria ad designandum arcanum illud mysterium unitatis et trinitatis, is sibi hoc responsum habeat, quod Augustinus dicit: magna prorsus inopia laborat eloquium. Dictum est tamen: tres personae, non ut illud diceretur, sed ne taceretur omnino. Non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet.

20) Chemn. Personae divinitatis non essentialiter differunt ut in creatura, ubi unaquaevis suum proprium habet, nec tantum est ibi distinctio rationis, ut voluit Sabellius, sed realiter distinguuntur, modo tamen nobis incomprehensibili et incognito.

Quen. Realiter distinguuntur i. e. inter se distincti sunt, omni operatione intellectus humani cessante.

21) Grh. Nomen ὁμοούσιος utrumque complectitur, quod filius sit distincta a patre persona ac quod sit ejusdem cum patre essentiae.

It. Non enim Pater et filius sunt ἑτερούσιοι, alterius seu diversae essentiae; non συνούσιοι, sicut homines, qui habent unam communem essentiam, nec tantum ὁμοιούσιοι, sed ὁμοούσιοι, eandem essentiam, aeternitatem, voluntatem, operationem, potentiam et gloriam habentes.

Quen. Ὁμοούσιος dicitur ab ὁμῶς et οὐσία, quod essentia una et indivisa aequaliter illis personis competat, quae dicuntur ὁμοούσιοι. —

It. Vocabulum ὁμοούσιος non est scripturae, sed in concilio Nicaeno ab Orthodoxis unanimiter receptum contra Arianos. Quamvis autem in scriptura non legitur, suum tamen in illa habet fundamentum. Quod enim Christus dicit Joh. X, 30. Joh. I ep. V, 7. illud nervose et breviter hac voce explicatur, quod scil. pater et filius sint ὁμοούσιοι.

22) Quen. fügt noch hinzu, als consequentia ὁμοουσίας: perfectissima omnium perfectionum essentialium communio und identitas tum ipsorum operum divinorum ad extra, tum modi agendi ut ταῦτα καὶ ὁμοίως agant. Joh. V, 19. quanquam non eodem ordine. Von Letzterem s. weiter unten.

In der περιχώρησις pflegen die DD. noch zu unterscheiden: π. essentialis, singularissima immanentia unius personae divinae in alia, und π. personalis, intima eaque ineffabilis immeatio. qua divinitas τοῦ λόγου assumtam humanam naturam intime permeat, inhabitat et perficit, welch' letztere nicht hieher gehört.

23) Chemn. Personae distinguuntur non tantum interioribus discriminibus, sed etiam exterioribus, sumtis praecipue a patefactione et beneficiis erga ecclesiam.

24) Quen. Actiones divinae ad intra personales sunt, quae ad ipsum Deum ita terminantur, ut tamen pro principio agendi non agnoscant essentiam divinam, quatenus ea omnibus tribus personis communis est, sed prout certis characteribus et proprietatibus hypostaticis est determinata. Unde haec opera ad intra sunt divisa h. e. non sunt tribus personis divinis communia, sed uni tantum personae vel duabus personis propria.

Wie oben not. 20 nach der Art des Unterschieds, welcher unter den einzelnen Personen Statt findet, gefragt wurde, so wird hier nach dem Unterschiede gefragt, welcher zwischen essentia und persona ist. Quen. antwortet: Persona divina aliter ab essentia, aliter ab alia persona distinguitur; ab illa non re, sed ratione cum fundamento in re, ab hac vero re ipsa, omni operatione intellectus humani cessante. Ersterer Unterschied ein Unterschied non realiter seu ex natura rei ipsius aut modaliter sed ratione, quod inde probatur: si enim relatio paternitatis, filiationis aut spirationis revera distingueretur ab essentia divina, tum superadderetur aliquid ei reale et fieret aliqua compositio realis in personis divinis, quae per relationes illas constituuntur adeoque in ipso Deo. — . . ita essentia et relationes divinae re ipsa unum quid sunt et illa ab his sola ratione et mentis apprehensione seu modo concipiendi

nostro discernitur, ita tamen, ut fundamentum et occasio distinctionis illius in re ipsa existat.

It. Vera et realis personarum divinarum distinctio non infert essentiae divinae divisionem aut multiplicationem. Deus enim non dividitur in tres personas, sed tres personae inter se distinctae unicam illam numero essentiam indivisam et infinitam indivisim participant, ita ut quaelibet persona eandem essentiam habeat sine ejus multiplicatione aut divisione. In hoc enim mysterio datur alius et alius ὑποστατικῶς, non aliud atque aliud οὐσιωδῶς. Atque ita tres illae realiter distinctae personae sunt et manent ὁμοούσιοι.

25) Quen. Actiones ad extra externae seu emanantes et transeuntes sunt et dicuntur, quae et objectum extra Deum positum respiciunt et extra Deum peraguntur atque effectum extra Deum positum producunt sive relinquunt.

Grh. Haec opera sunt indivisa, quia tunc tres personae sunt simul, et simul operantur . . . In Deo tanta est unitas, tanta vis unius et ejusdem essentiae ut singulis personis singula et peculiaria opera, quae seorsim in creaturis operantur, assignari neutiquam debeant. Woraus der Satz folgt: unâ personâ in operibus ad extra nominatâ, intelligitur tota trinitas. Quen. Hujus regulae ratio est essentiae divinae unitas, potentiae agendi communitas, operationum paritas, operumque patris, filii et spiritus s. identitas et hinc tandem consequitur denominationis aequalitas. Addunt tamen regulae Augustinianae haec clausula: servato ordine et discrimine personarum; quia enim pater a se ipso essentiam habet, ideo etiam a se agit, filius a patre, spiritus s. ab utroque agit et operatur. Joh. V, 19.

Durch diesen Zusatz: servato ordine et discrimine personarum wird also der Kanon opera ad extra esse indivisa noch näher bestimmt, denn die DD. wollen nicht geradezu in Abrede stellen, daß auch in den operibus ad extra der Personen-Unterschied erkannt werden könne; nicht ohne Grund glauben sie nemlich, werde in H. S. ein opus ad extra gerade dieser und nicht einer andern Person zugeschrieben und der Unterschied, welcher bei aller Einheit des Wesens doch in der Ordnung, welche in H. S. den einzelnen Personen angewiesen ist, und wornach der Vater in die erste, der Sohn in die zweite Stelle ꝛc. ꝛc. gesetzt wird, scheint ihnen auch einen Unterschied in der Ordnung und in der Weise wie die einzelnen Personen wirken, anzudeuten. Daher auch schon Chemn.: Considerantur opera ad extra, sicut innotavit Lutherus dupliciter: primo absolute, et ita sine discrimine sunt et dicuntur opera trium personarum communiter. Secundo relative, quando considerantur, quo ordine agant personae, quae sit cujusque personae proprietas, quae persona agat immediate. Die Ordnung im Handeln und das Verhältniß, in dem die 3 Personen zu einem opus ad extra stehen, finden die DD. am deutlichsten ausgedrückt

drückt in der Stelle Rom. XI, 36, wo sie das ἐξ auf den Vater, das διὰ auf den Sohn und das ἐν auf den heil. Geist beziehen. Chemn. Quia enim apostolus loquitur de operibus ad extra, mentionem facit unius aeternae essentiae, ipsi honor, non ipsis. Et tamen sicut una est essentia sine confusione personarum, ita facit opera ad extra communia tribus personis, sine confusione, sed insinuat discrimen personarum, ex ipso, in ipso, per ipsum. . . Summa: sicut credimus essentiae unitatem et tamen non debemus admittere personarum confusionem: ita intelligenda est et illa regula: opera ad extra esse communia tribus personis, ita tamen, ne confundantur discrimina et proprietates personarum. Die DD. machen überhaupt die Bemerkung, daß zuweilen in hl. Schrift von einer einzelnen Person eine Eigenschaft oder Handlung ausgesagt wird, von welcher jedoch die andern Personen in keiner Weise auszuschließen sind, da diese Eigenschaft oder Handlung dem göttlichen Wesen zukommt und nicht der proprietas der einzelnen Person angehört. Daraus ziehen sie den Schluß, daß doch der einen oder andern Person sensu eminentiori diese Eigenschaft zukommen müsse, entweder weil sie der Ordnung nach, welche wir unter den 3 Personen setzen, der einen oder andern Person näher zukomme, oder weil sie in gewissem Sinne mehr dem τρόπος ὑπάρξεως einer bestimmten Person zugehöre. Die DD. sagen in diesem Fall, es geschehe das per appropriationem. Gerh. Hinc essentialia quaedam attributa cuilibet personae attribuuntur a scriptoribus ecclesiasticis, cum tamen essentialia attributa propter identitatem essentiae tribus personis sint communia. So wird vorzugsweise dem Vater die Macht, dem Sohne die Liebe, dem hl. Geist die Weisheit zugeeignet.

Eines anderen Falls erwähnt noch Quen. Actiones personales ad extra certo respectu et modo etiam essentiales seu communes sunt omnibus tribus personis, ratione scil. efficientiae seu principii et inchoative, personales vero seu propriae uni alicui divinae personae, ratione termini seu terminative, quia in certa persona terminantur. Sic in specie visibili columbae solus apparuit spiritus. Vox de coelo, „hic est filius meus dilectus“ solius personae patris erat et solus filius Dei sub forma et habitu viri apparuit tempore V. et N. T. ex Maria virgine natus et caro factus est. Attamen et hanc carnem solius filii et illam vocem solius patris et istam speciem columbae solius spiritus s. universa operata est trinitas.

26) Die DD. unterscheiden theilweise noch zwischen characteres hypostatici seu proprietates personales und zwischen notiones personales. Unter den ersteren verstehen sie dann diejenigen Eigenthümlichkeiten, welche die eine Person in bestimmter Beziehung auf die andere hat; unter letzteren die Merkmale, an welchen überhaupt eine Person im Unterschied von der andern erkannt werden kann. So Quen. Proprietates personales aliae sunt absolutae, quae nullam habent rela-

tionem ad aliam personam, qualis proprietas est ἀγεννησία et innascibilitas respectu patris, item inspirabilitas respectu patris et filii; aliae proprietates personales sunt relativae, quae habent respectum ad aliam personam et ordinem producentium et productorum constituunt, quorum sunt tantummodo tres: paternitas, filiatio et processio.

Holl. unterſcheidet: proprietates personales i. e. relationes in actu personali fundatae, personam in esse certae personae constituentes et per oppositionem relativam realem ab alia persona distinctionem inferentes, (ſolcher zählt er 3: paternitas, filiatio et processio) und notiones personales i. e. rationes cognoscendi personas divinas easque ad intra distinguendi. Dieſe, latius sumtae und constitutivae cujuslibet personae, in esse talis personae, begreifen die proprietates personales in ſich und als ſolche werden die im Text angegebenen 5 gezählt. Strictius sumtae aber, oder significativae i. e. quae personas divinas quidem notificant earumque distinctionem indicant, sed nullam personam in esse talis personae constituunt unterſcheiden ſie ſich von den propr. personalibus und ſind ihrer 2: ἀγεννησία u. spiratio activa.

27) Quen.: Ex discrimine personarum reali oritur earum ordo, cum in subsistendo, tum in operando. Distinguendum tamen inter ordinem naturae — temporis — dignitatis — originis et relationis. Non datur inter personas divinas ordo naturae, quia sunt ὁμοούσιοι, nec temporis, quia sunt coaeterni, neque dignitatis, quia sunt ejusdem honoris. Sed datur inter illas ordo originis atque relationis, quia pater a nullo est, filius a patre et spiritus s. ab utroque. — Ordo in subsistendo inter divinas personas probatur ex unius personae ab altera processione, seu emanatione. Si enim pater a nullo procedit, sed essentiam a se ipso habet, tanquam fons et principium s. trinitatis, filius a patre essentiam habet per aeternam generationem et spiritus s. eandem habet a patre et filio per aeternam spirationem, sequitur patrem esse primam, filium secundam et spiritum s. tertiam personam et hic ordo in ipsa natura fixus et immutabilis est luculenterque monstratur in formula baptismi Mtth. XXVIII, 19. 1 Joh. V, 7. — Von dem ordo in operando, der in den particulis διακριτικαῖς ἐξ, διὰ, ἐν erkannt wird, war ſchon in not. 25 die Rede.

28) Holl. Nomen patris hic non accipitur οὐσιωδῶς seu essentialiter, sed ὑποστατικῶς seu personaliter. — Nomen patris, essentialiter sumtum, non soli primae personae divinitatis, sed omnibus personis divinis ex aequo convenit: siquidem hoc sensu acceptum, respectum infert ad creaturas, quarum Deus pater dicitur tum ob creationem; quomodo angeli audiunt filii Dei Job. XXXVIII, 7. tum ob regenerationem et adoptionem; quomodo homines conversi et renati ex merito Christi, fide apprehenso, hanc

ἐξουσίαν, potestatem vel dignitatem nacti sunt, ut fiant filii Dei, Joh. I, 12. At personaliter acceptum nomen patris proprium est primae personae divinae et infert respectum ad filium consubstantialem, quem ex essentia sua genuit imaginem sui, cujus ἴδιος πατήρ, proprius pater, perhibetur. Joh. V, 18.

29) Quen. Character patris ad extra manifestatur in opere creationis, conservationis et gubernationis hujus universi. Opus enim creationis peculiariter patri tribuitur in s. literis et in symbolo apostolico, non exclusive neque ἐξοχικῶς, aut solum proprie, multo minus, ut uni causae principali, ita ut filius instrumentum tantum sit, sed ob personalem ordinem, quia pater per filium et spiritum s. creavit, conservat et gubernat omnia. Gen. I, 1. 2. Ps. XXXIII, 6. Joh. I, 3. Et quia Deo patri tribuitur potentia, quae in creatione maxime illuxit.

30) Quen. Secunda persona est filius Dei non per υἱοθεσίαν sive adoptionem gratiosam. Nec propter gratiosam et gloriosam cum Deo conjunctionem atque dilectionem, sic enim omnes pii, beati et angeli sancti sunt Dei filii; nec propter mirabilem in utero Mariae virginis ex spiritu s. conceptionem, ut volunt Sociniani, sed per et propter veram, propriam, essentialem, singularissimam et inexplicabilem aeternam generationem atque ita singulariter, incommunicabiliter et μονοτρόπως est filius Dei. Paucis: est filius Dei non χάριτι, sive per gratiam, sed φύσει, sive per naturam Joh. 1, 14. 18.

Holl. Exinde filius Dei proprius Rom. VIII, 32 et unigenitus, Joh. I, 14. existens in sinu patris, Joh. I, 18. imago Dei invisibilis et primogenitus omnis creaturae, Col I, 15. splendor gloriae et character personae patris, Hebr. I, 3. appellatur.

31) Von daher wird von dem Vater als character hypostaticus ausgesagt die generatio aeterna activa, von dem Sohne die filiatio oder generatio passiva, qua filius Dei a patre aeterno ut substantialis ipsius imago unius ejusdemque essentiae communicatione vere et proprio modo, tamen hyperphysico et impervestigabili producitur. Ps. II, 7.

Nähere Beschreibung der generatio: Holl. Generatio filii Dei non est impropria, metaphorica aut accidentalis (qualis est hominum peccatorum regeneratio) sed propria, vera et substantialis (Beweis: a) non foret filius Dei proprius, si ejus generatio impropria aut metaphorica esset; b) D. pater, producendo filium suum, huic suam communicavit essentiam, ut sit ipsius imago), non physica (quae fit in materia et ex materia, in tempore secundum prius et posterius estque mutatio essentialis ex non ente in ens Quen.), sed hyperphysica (quae fit ab aeterno, sine omni temporis successione, materia et mutatione et in sola essentiae

communicatione consistit. Quen.), non temporalis sed aeterna (prob. a) ex scripturae dictis, quae testantur, filium esse aeternum; b) ex relatione inter patrem et filium. Prima persona est pater aeternus. Ergo etiam secunda persona filius est aeternus; c) quia alias patris essentia statueretur mutabilis, si in tempore coepisset filium gignere. . Ferner aus Ps. II, 7: Describitur actus ille generationis per τὸ hodie, quod usurpatum de actu divino interno, qualis generatio non nisi „divinum hodie" est adeoque excludit fluxum temporis, praescindit a praeterito et futuro atque notat perpetuum νῦν sive diem immutabilis aeternitatis.), non externa sed intima (quia Deus pater filium suum non ad extra produxit sed intra essentiam suam genuit: nec a patre separatur filius ut alias fit sed in patris sinu manet Joh. I, 18. nec filius tantum in patre est, sed pater etiam in filio est per intimam communionem mutuamque περιχώρησιν.), non voluntaria sed naturalis et necessaria est (quod si generatio filii, per actum voluntatis elicita et libera, non autem necessaria aut naturalis esset, non foret filius patri aequalis et ὁμοούσιος, nam hic existit necessario et non potest non esse. — Probe hic observandum est, quod D. pater non coactus nec tamen consilio liberae voluntatis generationem praecedentis sed necessitate naturae, ab omni tamen coactione penitus remota, generatione perfectissima filium genuerit. . .).

Ueber die aeternitas generationis ſagt Quen. noch: Haec generatio filii non fit derivatione aut transfusione, nec actione, quae incipiat aut desinat, sed fit indesinente emanatione, cui simile nihil habetur in rerum natura. Deus pater enim filium suum ab aeterno genuit et semper gignit nec unquam desinet gignere. Si enim generatio filii finem haberet, haberet etiam initium et sic aeterna non esset. Nec tamen propterea generatio haec dici potest imperfecta et successiva, actus namque generationis in patre et filio consideratur in opere perfectus, in operatione perpetuus. —

Das consequens der generatio passiva iſt die missio passiva. Quen. Consequens hujus generationis passivae est missio passiva filii Dei in carnem, quae non est praecise ejusdem incarnatio; differunt enim ut prius et posterius. Missus enim primo est et deinde factus ex muliere. Gal. IV, 4.

Not. Emissio filii Dei (1) non est localis et separativa ablegatio, quasi localiter ex supremo coelo in infimas terras fuerit ablegatus et a patre suo coelesti separatus. Repugnat enim hoc infinitae et intimae identitati personarum patris et filii, (2) non est missio imperiosa, sed liberi consensus, adeoque nullam arguit mittentis et missi inaequalitatem, quam inde exsculpere olim conati sunt Ariani et hodie conantur Sociniani. Missio in divinis non tollit

aequalitatem personarum, sed tantum supponit originis ordinem. Est (3) missio non coacta, sed spontanea Joh. IV, 34. V, 30. non est (4) ipsa praecise incarnatio. Missio enim antecedit incarnationem, haecque illius terminus est, ideo namque missus filius est, ut homo fieret. —

Der Unterſchied von gignere und creare nach Grh.: Gignere est ex substantia sua aliquid producere simile secundum essentiam. Creare est ex nihilo aliquid facere diversum a substantia creantis. — Quen. ſagt zwar: licet generatio haec sit propriissima et verissima, ipse tamen generationis modus nobis est incognitus et ineffabilis. Doch verſucht er es, ſich eine wenigſtens annähernde Vorſtellung davon zu machen in ff.: Adumbrari utcunque potest haec divina generatio similitudine radiorum solis, fluentium a corpore solari jugi dependentia. Nam ut sol non est antiquior suis radiis, nec gignens generato prior est tempore: sic pater aeternus ab aeterno generavit filium. Et sicut sol suos radios ab initio generavit, et etiam nunc gignit, et porro generabit nec tamen inde potest inferri, generationem radiorum solis nondum esse perfectam, ita et Deus sapientiam suam aeternam ab aeterno genuit, et semper gignit, nec unquam desinet gignere, nec tamen idcirco dici potest, generationem filii nondum esse perfectam. Id videtur spiritus s. innuere Ps. II, 17. Quibus verbis generatio filii sic exprimitur in praeterito, ut tamen dicatur fieri hodie, quia generatio filii praesens est et nunquam desitura. Grande tamen inter haec duo discrimen est, sol enim substantia est, radii vero accidens. At substantia filii eadem est cum substantia patris. —

32) Der character hypostaticus iſt die spiratio passiva seu processio spiritus s. a patre et filio, i. e. aeterna spiritus s. origo, qua ipse intra sinum deitatis a patre et filio, unius ejusdemque numero essentiae communicatione, ut commune utriusque spiraculum producitur. Holl. — Quen. Origo spiritus s. qua ille eandem numero essentiam a patre et filio accipit, intra complexum Deitatis per processionem ineffabilem. Joh. XV, 26.

Holl. Dicitur spiratio passiva, non physice, quasi inferat potentiam passivam aut imperfectionem, sed grammatice, quia spiritus s. non spirare, sed spirari dicitur. Neque spiratio activa et passiva sunt duae spirationes, sed est una eademque spiratio, quae ratione principii spirantis et producentis, spiratio activa, ratione termini producti, passiva vocatur. Ceteroqui purissima est emanatio spiritus s. a patre et filio.

Intelligitur hic spiratio non externa, qualis erat insufflatio Christi ad discipulos Joh. XX, 20. sed interna et immanens, cum fiat intra ipsum deitatis sinum; non transitoria et evanescens, qualis est hominum spirantium, sed aeterna et perma-

nens; quia spiritus s. ab aeterno procedit, ceu spiraculum omnipotentis Job. XXXIII, 4. et spiritus oris Domini Ps. XXXIII, 16; non spiratio accidentalis seu substantialis; in Deum enim non cadit accidens, neque spiritus s. ceu persona et substantia divina, actu accidentali produci potest.

Eine Analogie für den Begriff des procedere ſuchen einige DD. in dem Ausgehen des Wortes aus dem Munde, und in unſerem Geiſte. Von dem erſteren ſagt aber Grh. Sed nostrum verbum ita procedit ex corde ut sit sonus evanescens, at spiritus s. ita procedit ut sit persona subsistens. Von dem anderen: spiritus Dei est ἀσώματος, ejusdem omnino naturae et essentiae cum ipso, noster autem spiritus est corporeus, quippe exhalatio quaedam ex tenuissima et sublimissima sanguinis portione nec ejusdem omnino cum anima naturae.

Beweis der processio a patre filioque: Holl. Spiritum sanctum a Deo patre procedere, αὐτολέξει et disertis verbis docet sacra scriptura. Joh. XV, 26. Eundem procedere a filio Dei, ex denominatione spiritus filii (Gal. IV, 6), ὁμοουσίᾳ patris et filii (Joh. XVI, 15), acceptione omniscientiae a filio (Joh. XVI, 13, 14), visione apocalyptica fluvii de throno agni procedentis (Ap. XXII, 1), missione spiritus s. a filio (Joh. XV, 26), insufflatione Christi ad discipulos facta (Joh. XX, 22), ordine et distinctione personarum divinarum, valide colligitur.

33) Das consequens der processio iſt die missio spiritus s. temporalis. Quen. Missio spiritus s. in tempore in et ad apostolos, aliosque fideles, est aeternae processionis manifestatio, vel consequens et effectus. Illa perennis est et necessaria, haec gloriosa, intercisa et libera, itemque conditionata, non tamen localis est haec missio, nec inferioritatem infert, quia non est ministerialis et servilis.

34) Den Schrift-Beweis geben wir theils nach Gerhard (t. I. loc. IV.), theils nach Quenstedt und Holl.

Im A. T. findet Gerh. angedeutet: I. eine pluralitas personarum in divinis und II. nominatim eine trinitas personarum in divinis.

Ad I. Die pluralitas wird erwieſen:

a) illis locis, in quibus plurale Elohim usurpat de Deo: . . . Gen. XX, 13. XXXV, 7. — Deut. V, 26. Jos. XXIV, 19. 2 Sam. VII, 23. Job. XXXV, 10. Ps. CXLIX, 2. Es. XLIV, 2. LIV, 5. Jer. X, 10. XXIII, 36, ubi observa, vocem hanc pluralem non solum cum verbo singulari in plurimis scripturae locis constructum haberi (ad essentiae unitatem denotandam) sed etiam cum verbo et adjectivis pluralibus quandoque conjungi (ad personarum pluralitatem evidentius insinuandam)

b) locis, in quibus D. ipse in plurali numero de se loquitur. Gen. I, 26. Gen. III, 22. Gen. XI, 7. Es. VI, 8.

c) locis, in quibus Deus de Deo et Dominus de Domino loquitur, ibi enim itidem pluralitas personarum significatur: Gen. XIX, 24. Exod. XVI, 7. XXXIV, 5. 6. Num. XIV, 21. 2 Sam. V, 23. 2 Sam. VII, 11. Ps. XLV, 8. Ps. CX, 1. Jer. XXIII. 5. XXXIII, 15. Dan. IX, 17. Os. I, 7. Zach. II, 8. 9.

d) locis, in quibus fit mentio filii Dei, illum enim verum Deum esse oportet Ps. II, 7. Ps. LXXII, 17. Prov. XXX, 4. Denique referenda huc sunt omnia Vet. test. testimonia, in quibus Jehova dicitur talem angelum mittere, cui nomen Jehova vel opera divina tribuuntur; tunc enim angeli nomine intelligitur Dei filius, verus cum patre et spiritu s. Deus, Exod. XXIII, 20. 21.

Ad II. Die tres personae in una essentia werden erwiesen:

a) ex locis, in quibus distincte tres personae divinitatis enumerantur. Gen. I, 1. 2. Exod. XXXI, 1. 2. 2 Sam. XXIII, 2. Ps. XXXIII, 6. Es. XLII, 1. Es. XLVIII, 16. Es. XLI, 1. LXIII, 7. Hagg. II, 5.

b) e. l. in quibus nomen Jehova et Dei tribus distinctis vicibus in una sententia repetitur, ibi enim pro modo revelationis veteri test. conveniente tres personae deitatis insinuantur. Num. VI, 23 24. 25. 26. Deut. VI, 4. Ps. XLII, 2. 3. Ps. LXVII, 7. 8. Es. XXXIII, 22. Jer. XXXIII, 2. Dan. IX, 19.

c) ex *τρισαγίῳ* illo angelorum Es. VI, 3.

d) e. l. in quibus D. de Deo et Dominus de Domino loquitur. cf. oben I, c.

Von den A. Tl. Beweis-Stellen für die Trinität sagt aber Gerh. im Allgemeinen: 1) Non hoc dicimus, quod testimoniorum de trinitate in V. et N. T. sit eadem claritas et evidentia, quia clarior hujus mysterii revelatio N. T. fuit reservata. 2) Nec hoc volumus, quod in disceptatione contra pertinacem adversarium ab obscurioribus V. T. dictis faciendum sit initium. Sed hoc duntaxat asserimus, quod ex V. T. pro adstruendo trinitatis dogmate quaedam testimonia afferri possint et debeant, cum Deus semper ab initio sese sic patefecerit, ut ecclesia omnibus temporibus Deum ita agnoverit, invocarit et celebrarit — quod in una indivisa essentia sint tres distinctae personae. —

Im N. T. wird erwiesen I. die trinitas personarum in divinis; II. von jeder einzelnen Person die vera deitas.

Ad I. Quen. Demonstratur ss. trinitas tribus modis

1) ex 1. Joh. V, 7.

2) singulari illa *θεοφανείᾳ* facta in baptismo Christi Mtth. III, 16. 17, ubi tres divinitatis personae manifestantur.

3) ex solemni baptismi formula a Christo tradita Mtth. XXVIII, 19. Non possumus autem baptizari *εἰς ὄνομα* patris, filii et spiritus s., quin trium istorum auctoritate, dignitate et essentia aequalium

nomen super nobis invocetur. Hinc argum.: Ad cujus fidem, religionem, cultum et obsequium obstringimur, is est verus Deus.

Ad II. 1) Patris Deitatem probant 1) nomina solius veri Dei propria;

2) attributa v. gr. aeternitas, infinitas, omniscientia, omnipotentia etc. etc.;

3) opera vere et mere divina;

4) cultus vere divinus.

2) Filii deitas probatur

I) ex nominibus. Nomina alia sunt essentialia, alia personalia. Essentialia sunt, quae naturam et essentiam Christi divinam exprimunt. Personalia nomina sunt, quae personam designant.

1) Nomina divina essentialia: In V. T. Christus, germen Davidis, appellatur Jehova, justitia nostra. Jerem. XXIII, 6. Vocatur Jehova, quem unxit Jehova Es. LXI, 1. 8. Adonai Es. VI, 1. 2. 3. cf. c. Joh. XII, 41. — In N. T. filius Dei

a) absolute, sine ulla conditione limitante aut alienante appellatur Deus. Joh. I, 1. Joh. XX, 28.

b) Nominibus divinis adduntur verba, quibus filius Dei incarnatus designatur. Sic Paulus Act. XX, 28. Idem apostolus 1 Tim. III, 16. Hbr. II, 14. Joh. I, 14. 1 Joh. IV, 2. 3.

c) Nominibus divinis annectuntur epitheta, quibus summus Deus indigitatur. Nam (α) Christus a s. Johanne nominatur verus Deus et vita aeterna. 1 Joh. V, 20—22. (β) A s. Paulo filius Dei vocatur magnus Deus. Tit. II, 13. (γ) Ab eodem apostolo Christus nuncupatur Deus super omnia benedictus in saecula Rom. IX, 5. Vocatur κύριος ἐξ οὐρανοῦ 1 Cor. XV, 47; dicitur omnium Dominus Act. X, 36, adeoque Dominus coeli et terrae, quae est descriptio veri Dei. Matth. XI, 15; dominus dominorum et rex regum Apoc. XVII, 14. XIX, 16.

2) Nomina divina personalia.

Vocatur Christus in sacris literis a) filius Dei proprius Rom. VIII, 32, habens Deum patrem proprium. Joh. V, 18.

b) filius unigenitus a patre Joh. I, 14.

c) filius existens in sinu patris Joh. I, 18.

d) filius primogenitus Hbr. I, 6.

e) filius angelis superior Hebr. I, 5.

f) filius Deo patri aequalis. Joh. XV, 17. 18.

II. Ex attributis divinis.

Est enim filius Dei 1) aeternus Col. I, 17. Hbr. XIII, 8. Joh. I, 1. 14. Apoc. I, 8.

2) immensus et omnipraesens. Joh. I, 18. Mtth. XVIII, 20. XXVIII, 20.

3) immutabilis. Ps. CII, 28. Hebr. I, 12.

4) sanctissimus. Dan. IX, 24.

5) omnipotens. Apoc. I, 8. Joh. X, 28.
6) omniscius. Joh. XXI, 17. Joh. II, 25.
7) beatissimus et αὐταρχέστατος. Joh. XVI, 15.
8) gloriosissimus 1 Cor. VIII, 8. Joh. XVII, 5.

III. Opera divina filii Deitatem demonstrantia, vel sunt ad intra, ut spiratio activa spiritus s. et ejusdem missio, de quibus suo loco; vel ad extra. Opera divina ad extra cum Christo, Dei filio in scripturis tribuantur, utique ex illis vera ejus Deitas efficaciter probatur; tribuitur autem ipsi 1) mundi creatio Gen. I, 2. Ps. XXXIII, 6. CII, 26. Prov. VIII, 30. Joh. I, 1. Col. I, 16. Hbr. I, 10. 2) Rerum omnium conservatio et gubernatio Joh. V, 17. 1 Cor. VIII, 6. Hbr. I, 3. 3) Miraculorum operatio Ps. LXXII, 19. 4) Generis humani redemtio. Os. XIII, 14. Zach. IX, 11. 5) Ecclesiae conservatio et protectio Mtth. XVI, 18. 6) Mortuorum resuscitatio Job. XIX, 25. Joh. VI, 39. 40. XI, 25. 7) Salvatio Mtth. I, 23 etc. etc.

IV. Ultimum argumentum pro Deitate Christi petitur a cultu et honore divino. Tribuitur autem Christo cultus divinus 1) in genere Joh. V, 23. 2) in specie Es. XLV, 23. Phil. II, 20. Joh. XIV, 1. Mtth. XXVIII, 19.

3) Spiritus s. Deitas probatur I. ex divinis nominibus. Diserte enim vocatur Jehova 2 Sam. XXIII, 2. רוּחַ יְהוָה locutus est per me cf. vers. 2. et Actor. I, 16. Es. I, 2. Ezech. I, 3 etc. cum Zacharia VII, 12. Luc. I, 70. cum 1 Ptr. I, 11. 2 Ptr. I, 21. Es. VI, 8. 10. cum Actor. XXVIII, 25 seq. etc. etc. θεός Actor. V, 3. 4. 1 Joh. V, 7. 9. etc. etc. κύριος 2 Cor. III, 17. 1 Cor. XII, 4. 5.

II. Ex attributis divinis essentialibus, nempe aeternitate Ebr. IX, 14. Omnipotentia Es. XL. Luc. XI, 20. 1 Cor. XII, 11. Omniscientia 1 Cor. II, 10. 11. 12. Bonitas et misericordia Neh. IX, 20. Ps. CXIII, 11. Omnipraesentia CXXXIX, 5.

III. Ex operibus divinis, ut sunt creatio universi Gen. I, 2. Job. XXVI, 13. Ps. XXXIII, 6. Conservatio Job. XXXIII, 4. Miraculorum productio Actor. X, 38. His adde opera gratiae et justitiae, de quibus scriptura passim.

IV. Ex cultu divino, utpote a) ex adoratione. Es. VI, 3. Act. XXVIII, 25 et 26. b) ex invocatione Ps. L, 15. Ps. CV, 1. 2 Cor. XIII, 13. Apoc. I, 4. c) a fide in spiritum s. Jerem. XVII, 5. Mtth. XXXVIII, 19. —

Cap. III.
De creatione.

§. 20.

An die Lehre von dem Daseyn, dem Wesen und den Eigenschaften des dreieinigen Gottes reiht sich die Lehre von Seinen Werken. Sein erstes opus ad extra ist aber die Schöpfung der Welt[1]).

Von dieser Schöpfung lehrt uns die H. Schrift Folgendes:

1) Sie ist ein Werk Gottes und zwar ein Werk, das Gott allein ohne Mitwirkung oder Beihülfe irgend einer Kreatur[2]), aus freiem Entschlusse[3]) allein durch sein allmächtiges Schöpferwort[4]) vollbracht hat; ein Werk des Einen wahren Gottes, der existirt, darum ein Werk des dreieinigen Gottes[5]).

2) Gott ist im eigentlichen Sinne des Wortes Schöpfer der Welt: damit ist jede Vorstellung ausgeschlossen, welche einen von Ewigkeit schon vorhandenen Stoff annimmt, aus welchem Gott die Welt nur gebildet, welchen Er nur zubereitet oder gestaltet hätte, vielmehr ist auch der Stoff selbst, welcher der Welt zu Grunde liegt, der von Gott geschaffene. Dieß wird in dem Satze ausgedrückt, daß die Welt aus Nichts geschaffen sey, welcher Satz eben das sagen will, daß nichts vorhanden gewesen sey, dessen sich Gott zur Weltbildung bedient habe, sondern daß alles Seyn erst von Ihm sey hervorgerufen worden. 2 Macc. VII, 28. Rom. IV, 17. Hbr. XI, 3. Es. XLI, 24. Prov. VIII, 28[6]).

3) Da uns in Gen. I. ein bestimmter Anfang der Schöpfung gelehrt wird, so ist damit die Vorstellung einer von Ewigkeit her existirenden Welt ausgeschlossen[7]).

4) Die Welt, wenn wir unter ihr die ganze Bildung und Gestaltung verstehen, welche sie am Ende der Schöpfungstage hatte, ist nach der Erzählung der Genesis nicht mit einemmale,

sondern in allmähliger Aufeinanderfolge entstanden (sex dierum intervallo Deus omnia condidit, quae condita et creata sunt: eleganti rerum observato ordine). Die Art und Weise, wie sie entstanden ist (ordo creationis) ist Gen. I. beschrieben, und wir können dieser Erzählung zufolge unterscheiden: a) die Erschaffung der Materie; b) die Ausscheidung der einzelnen aus Nichts geschaffenen Stoffe; c) die Anordnung der rohen Massen und ihre Bildung zu der Form, in welcher sie am Ende der Schöpfungstage vorlag [8]). Darnach kann auch unterschieden werden creatio immediata und mediata: unter ersterer versteht man die Erschaffung aus Nichts, unter letzterer die Anordnung der bereits erschaffenen Masse [9]).

5) Der nächste und höchste Endzweck der Schöpfung ist die gloria Dei, denn Gott will, daß Er auch erkannt und geehrt werde, als der große Gott, der Er ist. Ps. XIX, 2. Prov. XVI, 4. Rom. I, 20. Sap. XIII, 5. Eccles. XLII, 16. Unter allen Geschöpfen aber, die geschaffen sind, nimmt der Mensch die höchste Stelle ein, und um seinetwillen ist alles andere in der Welt geschaffen, daher als finis creationis intermedius zu nennen ist: usus et utilitas hominum. Gen. I, 28 [10]).

6) Wenn die Welt so allein von Gott geschaffen ist, so folgt endlich, was die Schrift auch ausdrücklich sagt (Gen. I, 31), daß alles in der Welt sehr gut war und sonach alles Böse und alles Uebel, welches jetzt in ihr ist, erst als ein später Hereingekommenes betrachtet werden muß [11]).

Dieß alles ist zusammengefaßt in der Definition: Creatio est actio unius et quidem solius Dei, ac indivisum trium personarum divinitatis opus, quo pater per filium coaeternum in spiritu s. coaeterno libera voluntate sex distinctis diebus condidit omnia visibilia et invisibilia, non ex materia aliqua ab aeterno sibi coëxistente, sed ex nihilo propter gloriam sui nominis et hominum utilitatem, et omnia quaecunque Deus fecit, sunt valde bona (Grh.) [12]).

1) Der Unterscheidung von operibus ad intra und ad extra, deren wir schon bei der Lehre von der trinitas gedachten, thun viele DD. hier erst Erwähnung. Quen. theilt die actiones divinae ad extra ein: in actiones potentiae, ut creatio et conservatio mundi, in act. misericordiae, ut generis humani redemtio, vocatio, regeneratio, conversio, salvatio, und in act. justitiae, ut mortuorum resuscitatio, ultima dijudicatio, diabolorum et impiorum damnatio.

Ueber den Zusammenhang der Lehre von der creatio mit der von der Trinität Chemn. Hactenus in loco de trinitate descriptus est Deus, quid sit in arcana sua natura et facta quidem mentio etiam est operum Dei sed illorum praecipue, quae divinitas intra sese extra omnem creaturam operatur. Deus vero qui posuit tenebras latibulum suum et habitat lucem inaccessibilem, prodiens ex arcana sua sede, manifestavit se etiam in operibus ad extra . . et quia prima manifestatio ad extra facta est in opere creationis, ideo proxime sequitur locus de creatione. —

2) Chemn. Creatio est actio unius Dei: quod propter eos dicitur, qui plura principia posuerunt. Item est actio solius Dei, quae nulli creaturae tribui debet vel potest. Mal. II, 10. Job. XXXI, 15. 1 Cor. VIII, 6. Es. XLV, 6 et 7. Job. IX, 8. Damit ist zugleich die Meinung derer ausgeschlossen, qui Deo in opere creationis adjungunt naturae cooperationem, sicut in rebus jam conditis et ordinatis fit (Chemn.), so wie auch derer, qui creationis opus inter Deum et angelos diviserunt. (Grh.)

Calov. Causa instrumentalis vel media nulla fuit in primaeva creatione, quia per Verbum creavit Deus omnia. —

3) Quen. Neque causa creationis προηγουμένη ulla fuit, praeter solius Dei, non ex necessitate naturae sed ex libertate voluntatis se communicantis beneplacitum.

Calov. Causa impulsiva creationis est immensa Dei bonitas, ex qua D. sese ut summum bonum communicare voluit, liberrimeque communicavit. —

Holl. Creatio est actio divina libera; propterea quod Deus hoc universum condidit, non adductus necessitate, prorsus ac si famulitio creaturarum indiguerit, cum sit αὐταρκέστατος, sed libere, ut potuerit creare et non creare, citius aut serius, hoc vel alio modo condere. —

4) Daher die creatio auch bezeichnet wird als: non successiva sed ratione singulorum entium creatorum instantanea — neque enim motu aut operosa molitione Deus singula condidit, sed cum dixit: „fiat lux“ subito facta est. Holl.

Calov. Actio non est successiva proprie sed instantanea; singula enim, quae creavit Deus, in instanti sine motu vel successione crea-

vit, quamvis si collectim ea spectentur, per sex νυχθήμερα absoluta sit creatio: non quod totos illos dies continuos impenderit creationi sed quod singulorum dierum momentis aliquid creavit.

5) Calov. Causa efficiens creationis est unus et solus Deus.

Grh. Est autem ille unus verus Deus: pater, filius et spiritus s.; ideo creationis opus et patri et filio et spiritui s. in scriptura tribuitur. De patre dicitur 1 Cor. VIII, 6. de filio Joh. I, 3. Col. I, 16. de spiritu s. Job. XXVI, 13. Ps. XXXIII, 6. Ps. CIV, 30. Gen. I, 2. . . . Concludimus igitur creationem esse actionem indivisam unius ac solius veri Dei, patris scil. filii et spiritus s. — Wenn dann doch die creatio in beſonderem Sinne das opus Dei patris ad extra genannt wird, (cf. loc. de trin. not. 29) ſo geſchieht dieß nur per appropriationem. (cf. l. d. tr. not. 25) Holl. Opus creationis Deo patri in s. literis et symbolo apostolico peculiariter tribuitur: a) propter ordinem operandi; eo quod pater a se habet, quod agat et creet, filius Dei et spiritus s. a patre; b) quia D. pater omnipotentiam suam efficacissimo verbo mandati in opere creationis manifestavit. Gen. I, 3; c) creatio est opus divinum ad extra primum, adeoque de prima divinitatis persona per quandam appropriationem dicitur. —

Chemn. Non disputandum est autem curiosius de discrimine personarum in opere creationis sed contenti simus illa revelatione, quod ab aeterno patre, per filium, fovente spiritu s. creata sint omnia. Rom. XI, 36. Sunt autem haec non ad inaequalitatem personarum trahenda, sicut Ariani blasphemarunt, filium esse instrumentum Dei in creatione, sicut faber utitur securi. Nam hae praepositiones (ἀπὸ, διὰ, ἐν) non naturam dividunt sed unius et inconfusae naturae proprietates exprimunt. So auch Holl. Tres divinitatis personae non sunt tres causae sociae, non tres auctores creationis, sed una causa, unus auctor creationis, unus creator. — Licet tres distinctae sint personae, una tamen virtute influunt in opus creationis. Si diversa operandi virtute influerent, forent causae sociae. —

6) Quen. Materia creationis ex qua respectu rerum primo die creatarum nulla datur. Quae enim primo die creata sunt, non ex praeexistente sive aeterna sive antea creata materia sed ex nihilo pure negativo facta sunt. — Quando dicitur, opera primi diei esse creata ex nihilo, particula ex non designat materiam ex qua sed excludit. Non enim aliud notatur per τὰ ex nihilo, quam terminus a quo, h. e. Nihilum, ex quo omnia facta dicuntur, non materiae sed termini a quo duntaxat rationem habet et de creationis ordine intelligi debet et recte particula „ex“ per „post“ verti potest, ut sensus sit: post nihilum, velut terminum a quo, aliquid factum est. —

Chemn. Quod materia ex qua, non fuerit ab aeterno, sed ex nihilo creata sint omnia i. e. cum res non essent, Deo dicente esse coeperint. . . Dicitur autem, de nihilo creata esse, non ut vulgo loquimur, de nihilo litigent i. e. de re levi: sed quando fit, exoritur, existit aliquid, et non est aliquid, ex quo fiat.

Grh. Facessant deliria Stoicorum, qui fingebant duo aeterna principia, *νοῦν καὶ ὕλην*, mentem sive Deum et materiam, quam aeternis temporibus confusum chaos fuisse et certo tempore a mente demum efformatum somniabant.

Bei Gelegenheit dieſer Lehre wird von den DD. auch auf den genauen Unterſchied der Worte creare, gignere und facere aufmerkſam gemacht. Creare (בָּרָא): ex nihilo aliquid facere, diversum a substantia creantis. Gignere significat, de substantia sua aliquid producere, simile secundum essentiam. Facere (עָשָׂה) accomodatur etiam illis rebus quae fabricantur ex materia. Aus dem Unterſchied von creare und gignere ergibt ſich ſchon der Satz: (Holl.) Deus mundum hunc aspectabilem non creavit ex essentia sua neque hanc in partes quasi diffudit, ut quaelibet creatura deitatis particula dici possit. —

Calov. Non consistit creatio in emanatione ex essentia Dei, non in generatione nec etiam in motu aut mutatione naturali . . . sed in actione externa qua e nihilo . . . virtute infinita res producuntur.

7) Quen. Mundus nec ab aeterno fuit nec ab aeterno creari potuit. — Prob.: a) ex creationis historia; b) ex mundi fine et interitu; c) ex aeternitate soli Deo propria; d) ex modo productionis: quia ex nihilo creato sunt omnia, hinc sequitur, materiam ex qua non fuisse ab aeterno. Indem die Ewigkeit der Weltſchöpfung geleugnet wird, darf man ſich aber auch nicht ſo ausdrücken, als ob die Welt in einer beſtimmten Zeit ſey geſchaffen worden, da eine Zeit als vor der Welt vorhanden, nicht gedacht werden kann. Die DD. pflegen ſich ſo darüber auszudrücken: Hfrffr.: Moses (Gen. I, 1.) respondet: Hanc mundi machinam non semper aut ab aeterno fuisse: sed exortu suo ab aliquo certo temporis principio dependere: ita ut cum infinitis retro aeternitatis seculis mundus nullus esset: fecisse Deum, ut, definito illo temporis principio, mundus exoriretur. — Calov. Creatio rerum non ab aeterno facta est, sed in principio illo, quo omne tempus fluere coepit. Proinde non in tempore proprie, sed in primo instanti ac principio temporis coepit creatio. Quod dicitur principium viarum Domini, Prov. VIII, 22, ante quod, uti nulla via, nulla externa actio, nullum opus, ita nullum tempus, nullum aevum aut seculum fuit. Tum enim coeperunt secula aptari verbo, Hbr. VI, 3. tum coepit seculorum omnium creatio. I, 2.

Die Frage: quare Deus non citius creavit mundum et quid fecit solus in aeternitate otiosus: wird abgewieſen als eine quaestio furiosorum, ea quae non quidquam utilitatis habent, curiose inquirentium. (Hfrfr.)

8) Hfrfr. Ex Gen. I, 1 sq. apparet: in creatione mundi triplicem opificis operationem fuisse: 1) primum quidem creavit, h. e. cum nulla prius extaret materia, ex nihilo produxit rudem illam indigestamque molem corpoream, quam Moses coeli, terrae et aquae nominibus insignivit. 2) Deinde primo triduo isthaec corpora distinxit. 3) Tandem altero triduo suo quodque ornatu consummavit.

Quen. Forma creationis tribus absolvitur gradibus: 1) rudis materiae, quae totius universi quasi seminarium fuit, productione primo die facta; 2) creaturarum simplicium distinctione et dispositione, per tres dies priores peracta. Nam primo die lucem a tenebris, altero aquas inferiores a superioribus, interposito firmamento, et tertio terram ab aquis distinxit, et 3) mundi exornatione et consummatione, altero triduo perfecta. Nam quarto die coelum luminaribus, quinto aquam piscibus, aerem volatilibus, sexto denique terram animalibus et postremo omnium animantium principe, nempe homine condecoravit. —

Von dem zuletzt erſchaffenen Menſchen handeln die ſpäteren DD. meiſt in einem eigenen Abſchnitt, den ſie dem loc. de providentia voranſtellen. Wir glauben aber das Weſentliche davon füglich hier in ff. Sätzen anreihen zu können: 1) Von ſeiner Stellung in der Welt ſagt Quen. Deus operi creationis ultimam veluti manum impositurus, creaturarum nobilissimum, cujus gratia reliquas omnes produxerat, hominem vid. produxit.

2) Definition, Holl. in ff.: Homo est animal, constans anima rationali, corpore organico, a Deo conditum, ipsiusque imagine in prima creatione condecoratum, ad creatorem sincere colendum, vitam pie traducendam, et aeternam beatitatem consequendam.

3) Der erſte Menſch war Adam. Quen. Adam sexta hexaëmeri primi die a Deo conditus, omnium hominum primus est, totiusque generis humani per orbem universum parens. 1 Cor. XV, 45, 47. Gen. II, 5. (Antithesis Js. Peyrerii, Prae-Adamitarum conditoris (1655) qui dicit: „Gentiles genere et origine a Judaeis diversos esse: Ju„daeos formatos a Deo in Adamo, gentiles antea creatos fuisse ea„dem, qua caetera animantia, die. Horum originem Gen. I. de„scribi, illorum cap. II. . . . Gentiles multis saeculis priores esse „gente Judaica, genere naturaque diversos ab eodem, et diluvio „Noachico judaico superstites.“ It.: „Conditi orbis epocham non du„cendam esse ab illo principio, quod vulgo fingitur in Adamo, altius „et longissime retroneis seculis id repetendum esse.“ —) — Br. Condidit autem Deus initio unum tantum Individuum, nempe

Masculinum; feminam postea ex costa viri dormientis produxit. Gen. II, 22.

4) Von dem modus productionis Quen. In eo consistit, quod Deus hominem fecit a) suscepta singulari de hoc opificio deliberatione. Gen. I, 26; b) immediate suis, ut sic dicam, manibus; c) ordinate et eleganter; d) successive (Gen. II, 7, 21, 22.) primum corpus (respectu Adami) formando, deinde animam ipsi inspirando. —

5) De principiis hominis constituentis internis: Quen. Sunt materia et forma physica. Materia est corpus animatum organicum, ante lapsum impatibile, non — mortale. Gen. I, 26. Sap. II, 23. Forma physica est anima, ante lapsum ingenti sapientiae et scientiae concreatae luce collustrata. Col. III, 20. Pura insuper, ac omnis omnino labis peccaminosae expers. Eph. IV, 24. — Als tertia pars essentialis hominis wird alſo nicht der spiritus aufgezählt. Zu den dafür angeführten Stellen Luc. I, 46, 47. 1 Thss. V, 23. Hbr. IV, 12. bemerkt Quen. 1) per spiritum scriptura s. in ejusmodi dictis non intelligit aliquem spiritum, ab anima humana substantialiter differentem sed partem animae superiorem; 2) disting. inter spiritum acceptum pro parte hominis essentiali, et sic idem est, quod anima et ab hac non distinguitur, et usurpatum pro donis spiritualibus, et sanctificationis, quae a spiritu s. in credentes conferuntur vel pro spiritus s. gratia et effectu scil. qualitatibus et donis spiritus s. in homine regenito. —

6) Die Frage, utrum animae humanae quotidie a Deo creentur, an vero per traducem propagentur? wird dahin beantwortet: (Quen.) Primi hominis anima immediate a Deo fuit creata, Evae vero ut et reliquorum hominum animae non creantur quotidie, nec ut corpus aut animae brutorum ex suis parentibus gignuntur, sed per traducem vi benedictionis divinae a parentibus propagantur. Den Beweis führt Quen. in ff.: 1) ex primaeva Dei benedictione Gen. I, 28, cf. cum VIII, 17. IX, 1; 2) ex quiete et cessatione Dei ab omni opere die septimo. Gen. II, 2; 3) ex productione animae Evae Gen. II, 21, 22; 4) ex generationis descriptione Gen. V, 3. Sicut Adam post lapsum genuit filium ad imaginem et similitudinem suam, non tantum quoad corpus sed etiam quoad animam, ita et reliqui homines; 5) ex Gen. XLVI, 26; 6) ex absurdis: a) si statuatur, animas a Deo immediate creari vel peccatum originis negandum plane fuerit, vel Deus ab injustitia liberari non poterit, quorum utrumque absurdum; b) sequitur, hominem non generare hominem totum, s. totum compositum, sed tantum ejus partem, qui vero non dat formam hominis, non generat hominem, nam homo sine forma, h. e. anima non est homo... 7) ex Ps. LI, 7. — Cf. noch ff. Bemerkungen von Quen. 1) Disting. inter creationem animarum omnium simultaneam, factam sub primor-

primordium mundi, et quotidianam, quae nunc fiat, quoties homines generantur. 2) Uti de animae humanae e corpore egressu et post egressum statu, parum certi novit humana ratio, scriptura s. non illustrata, ita quoque de animae humanae ortu in vel cum corpore nihil certi definire potest. 3) Disting. inter traductionem vel propagationem animae ipsam, et traductionis ac propagationis modum. Propagationem animae a parentibus liberos procreantibus fieri, non autem creari aut infundi animas a Deo immediate e s. literis satis manifestum est, modus vero definitus non est, adeoque ab ejus determinatione et definitione abstinemus. — Von dem corpus ſagt noch Holl. a) Corpus est vera pars hominis, sine quo non est verus et integer homo. b) Anima humana non est a Deo conjecta in corpus, tanquam in carcerem squalidum, quo impediatur, quominus promte se elevare, et subvolare possit ad Deum cognoscendum, amandum et venerandum. (Antithesis Mysticorum). Von der anima Holl.: Anima inspirata dicitur a Deo, non ex Deo. Neque enim de substantia sua Deus animam homini inspiravit. — Anima humana neque ex essentia divina effluxit, neque per spiritualem regenerationem atque mysticam cum Deo triuno unionem, in essentiam divinam redit aut refluit. Daher Br. Hominem . . . creavit Deus; corpus quidem ejus ex terra, animam vero ex nihilo producens et corpori conjungens. —

9) Quen. Omnia ex nihilo creata sunt: alia tamen immediate scil. opera primi diei, alia mediate scil. mediante illa materia, quam Deus ante ex nihilo pure negativo creaverat, nempe opera sequentium quinque dierum. — Illa est summi ordinis, et primario seu principaliter sic dicta creatio, per quam Deus citra interventum alterius, immediate egit in nihilum, evocando ex eo id, quod realem et positivam essentiam habet; haec vero est creatio secundi ordinis, secundario et minus principaliter, proprie tamen sic dicta, qua Deus ex praejacente quidem materia, sed inhabili et prorsus indisposita aliquid produxit.

10) Quen. Finis creationis ultimus est Dei gloria. Manifestavit enim Deus in et per creationem a) gloriam bonitatis, dum bonitatem suam cum creaturis communicavit; b) gloriam potentiae, dum omnia creavit ex nihilo, solo nutu atque verbo; c) gloriam sapientiae, quae elucet ex rerum creatarum multitudine, varietate, ordine, harmonia. Ps. XIX, 1.

(Grh.) Ut Deus, qui natura invisibilis est, etiam a visibilibus possit sciri, opus factum est ab eo, quod opificem visibilitate sua manifestaret. —

Finis intermedius est hominum utilitas. Omnia enim Deus fecit propter hominem, hominem autem propter se ipsum. Ps. CXV, 16.

11) Chemn. Pertinet et hoc ad definitionem creationis, quod omnia, quae Deus fecit, sint valde bona. Gen. I, 31. Sap. I, 13 et 14.

Quen. Excludimus hoc ipso ἁμαρτήματα naturae, quae post lapsum hominis demum coeperunt — —.

Calov. Consequentia creationis sunt Dei complacentia, tum quies ab opere creationis nec non jus vel dominium in creaturas absolutum. —

12) Quen. Creatio est actio Dei unitrini externa, qua is res omnes visibiles et invisibiles ex nihilo, sex dierum spatio, solo liberrimae voluntatis suae imperio omnipotenter et sapienter produxit, in nominis sui laudem et hominum utilitatem.

Br. Definitur creatio, quod sit actio Dei trinunius ad extra, qua Deus, bonitate sua impulsus, mundum hunc et quae in eo sunt omnia, primum quidem corpora simplicia, ex nulla praejacente materia; deinde ex corporibus simplicibus, tanquam inhabili et indisposita materia, corpora mixta; quin etiam independenter ab omni materia, substantias immateriales produxit, ita ut quodlibet horum, juxta ideam mentis suae, solo voluntatis imperio potenter efficeret, et sex dierum spatio totum opus absolveret, ad sapientiae, potentiae et bonitatis suae gloriam atque hominum utilitatem. —

Cap. IV.

De providentia.

§. 21.

Gott ist nicht ein Werkmeister, der Sein Werk, wenn Er es gemacht hat, sich selbst überläßt und davon geht: sondern wie Er dasselbe, die Welt, gemacht hat, so erhält Er sie auch und trägt immerwährend Sorge um sie[1]); darum spricht auch die hl. Schrift nie von der Schöpfung, ohne zugleich auch der über der Welt waltenden Fürsorge zu gedenken und eben darin liegt der höchste Trost des Christen, daß er sich Gott als einen in der Welt stets gegenwärtigen denken darf, der Sorge trägt für das Größte wie für das Kleinste und durch nichts gehindert ist, diese Sorge zu üben. Schon die natürliche Betrachtung der Welt und Beobachtung ihres Laufes legt uns diesen Trost nahe, doch ver-

mögen wir denselben erst durch die Gewisheit, welche uns die Offenbarung hierüber gegeben hat, unwandelbar festzuhalten [2]).

Die Vorsehung Gottes [3]) erweist sich aber darin, daß Gott I. das in der Welt bereits Geschaffene erhält, daß Er II. bei allem, was geschieht, mitwirkt, und III. alles in der Welt lenkt und leitet. Die Lehre von der Vorsehung zerfällt darnach in die Lehren von der conservatio, dem concursus und der gubernatio [4]).

I. Conservatio est actus providentiae divinae, quo Deus res omnes a se creatas sustentat, ut in natura sua proprietatibus insitis et viribus in creatione acceptis persistere possint. Holl. — Die Welt würde wieder in das Nichts zurückfallen, wenn Gott nicht, wie die Gattung und das Einzelne in ihr, so auch den Bestand und Fortgang der Ordnung und Zusammenwirkung, welche Er dem Ganzen angewiesen hat, allezeit erhielte [5]), denn die geschaffenen Dinge haben nicht in sich selbst die Kraft ihrer Subsistenz, sondern haben sie nur so lange, als Gott ihnen dieselbe zukommen läßt [6]). Wir unterscheiden daher nur dem Begriffe nach die creatio von der conservatio, in Gott aber müssen wir das eine mit dem anderen uns gesetzt denken, daher die conservatio auch als creatio continuata bezeichnet wird [7]).

II. Concursus [8]). Die Vorsehung Gottes sagt aber viel mehr aus als nur das, daß Gott die Welt schafft und erhält, denn würde weiter nichts von Ihm geschehen, so hätten wir alle Veränderungen und Handlungen, welche in der Welt vorgehen, doch allein auf die Kreatur zurückzuführen und Gott hätte keinen weiteren Antheil daran als den, daß Er den Kreaturen die Kräfte und das Vermögen zu solchem Handeln gegeben hätte. Aber Gott ist noch viel anders gegenwärtig in der Welt zu denken. Die hl. Schrift lehrt uns, daß Er bei allem, was in der Welt geschieht, mitthätig und mitwirkend ist, daß alles das, was geschieht, nicht geschehen könnte ohne Ihn und Seine thätige Mitwirkung, daß also jede einzelne Wirkung, Veränderung oder

Handlung in der Welt nur durch den Einfluß Gottes zu Stande kommt. Gott ist also hiebei zwar nicht, wie bei der Schöpfung und Erhaltung die einzige Ursache von dem, was geschieht, denn Gott hat den lebendigen Wesen einen Willen gegeben, der sich in Handlungen bethätigen soll, und hat auch den leblosen Dingen eine Kraft eingepflanzt, welche wir als die wirkende Ursache der Handlungen zu betrachten haben. Es darf daher Gottes Vorsehung nicht so gedacht werden, als ob Er allein der Urheber aller Handlungen wäre, weil sonst dieser Wille, welchen wir bei den lebendigen Wesen anzunehmen haben, nicht zu seinem Recht und die Kraft, welche auch in die leblosen Dingen gelegt ist, nicht zu ihrer Anwendung käme: wohl aber ist Gott die Mit-Ursache von allem, was geschieht. Bei allen Handlungen also, welche von einer Kreatur ausgehen, ist diese eben so sehr Ursache davon als Gott, Er ist dabei aber stets als der Mitwirkende zu denken und jede Veränderung, Wirkung oder Handlung, welche vorgeht, ist also auf beide zugleich, auf die Kreatur und auf Gott zurückzuführen[9]). Dieß ist in der Lehre von dem concursus ausgesprochen. Concursus sive corporatio Dei est actus providentiae divinae, quo Deus cum causis secundis in ipsorum actiones et effectus influxu generali et immediato juxta cujuslibet creaturae exigentiam et indolem suaviter coinfluit. Holl.[10]). So gewiß es aber ist, daß in allem, was geschieht, Gott als der Mitwirkende zu denken ist[11]), so ist doch die Art seiner Mitwirkung eine höchst verschiedene, je nach der Beschaffenheit der causae secundae und dem Bedürfniß, welches vorhanden ist. Anders nemlich wirkt Gott da mit, wo die Handlung von der leblosen Natur ausgehen soll, und anders da, wo die causa secunda, mit welcher zugleich Gott wirkt, eine mit Freiheit begabte ist[12]): wiederum wirkt Gott anders mit bei den guten, anders bei den bösen Handlungen[13]). Die allgemeine Mitwirkung Gottes aber ist stets als eine unmittelbare[14]) zu denken, zugleich aber auch als eine solche, durch welche die Wirkung nicht zum voraus

schon bestimmt wird (non concursus praevius sed simultaneus, non praedeterminans sed suaviter disponens), weil in diesem Falle die wirksame Theilnahme der causa secunda ausgeschlossen und deren Freiheit aufgehoben wäre[15]). —

III. Gubernatio: actus divinae providentiae, quo Deus optime res et actiones creaturarum ordinat, moderatur et ad fines suos dirigit secundum sapientiam, justitiam et bonitatem suam ad nominis sui gloriam et hominis salutem. Calov[16]). Gott nimmt eben darum an jeden Handlungen mitwirkenden Antheil, damit Er die ganze Welt nach Seinen Zwecken leiten könne. Wie also die conservatio sich auf das Seyn und Bestehen der geschaffenen Dinge bezieht, so bezieht sich die gubernatio auf die von diesen, den Kreaturen, ausgehenden Handlungen. Sie lenkt und leitet Gott nach Seinem Willen so, daß sie Seinen Zwecken entsprechen; und zwar erstreckt sich diese Regierung Gottes auf das Ganze wie auf das Einzelne, auf das Große wie auf das Kleine[17]).

Indem aber Gott, wie wir aus der Lehre von dem concursus schon gesehen haben, die Menschen in ihrer Freiheit gewähren läßt, ist dadurch die Art und Weise Seiner Regierung bestimmt, denn Er regiert so, daß diese Freiheit dadurch nicht beeinträchtigt wird. Daher geschieht vieles, was nicht geschehen würde, wenn der Freiheit des Menschen nicht ein solcher Spielraum gelassen wäre und durch das verschiedene Verhalten der Menschen, die Gott in ihrer Freiheit nicht hindern will, läßt Er sich auch bestimmen, verschiedene Wege einzuschlagen, um die Welt nach Seinen Zwecken zu lenken. — Diese verschiedene Weise ist beschrieben in den Ausdrücken der permissio, impeditio, directio und determinatio. Nemlich

1) Vieles geschieht, was in keiner Weise des eigensten Wohlgefallens Gottes sich zu erfreuen hat, aber Gott läßt es zu, läßt es gewähren, weil Er das Ihm Wohlgefällige nicht mit Zwang und Versagung der menschlichen Freiheit durchsetzen will; Er

sucht dann auf anderem Wege Seine Endzwecke zu erreichen. (permissio)[18]).

2) Oft begnügt sich Gott daher auch damit, das was wider seine Zwecke wäre, nur zu hindern. (impeditio)[19]).

3) Die aus der Freiheit des Menschen hervorgehenden Handlungen, seyen sie gut oder böse, weiß Er, nachdem sie geschehen oder von Ihm zugelassen sind, so zu lenken, daß sie Seinen Zwecken dienen und entsprechen müssen. (directio)[20]).

4) Da Er es endlich ist, von welchem alle Kraft und alles Vermögen zum Handeln stammt, so weiß Er seine Zwecke auch dadurch zu erreichen, daß Er da, wo die Handlungen der Menschen Seinen Zwecken zuwider wären, ihnen die Kraft dazu versagt, oder dieselbe in gewissen Gränzen hält, welche sie nicht überschreiten dürfen. (determinatio)[21]).

Von der providentia im allgemeinen, in so fern sie alles dreie, die conservatio, den concursus und die gubernatio in sich befaßt, gilt noch:

1) Daß sie sich zwar auf alles erstreckt, aber nicht auf alles in gleicher Weise, vielmehr einen Unterschied macht je nach der Stellung, welche das Einzelne in der Welt hat. Und da nun in der Welt dem Menschen die oberste Stelle eingeräumt ist, so bezieht sich auch auf ihn die Vorsehung in besonderer Weise; in besonderster Weise aber auf die Frommen, da des Menschen Seligkeit der letzte Endzweck Gottes mit ihm ist[22]).

2) Die Vorsehung Gottes bedient sich im allgemeinen der Mittel-Ursachen und richtet auf diese Weise ihre Zwecke aus, doch aber ist Gott keineswegs an diese Mittel-Ursachen gebunden, sondern übt oft auch Seine Vorsehung mit Umgehung derselben aus, so daß Er also wider das, was wir den Naturlauf nennen, wirkt, woraus sich der Unterschied der prov. ordinaria und extraordinaria ergibt[23]).

3) Anders bezieht sich endlich Gottes Vorsehung auf das

Böſe und anders auf das Gute (providentia, quae circa bonum et quae circa malum occupatur.)[24]).

Def.: Quen. Providentia est actio externa totius ss. trinitatis, qua res a se conditas universas ac singulas tam quoad speciem, tam quoad individua potentissime conservat inque earum actiones et effectus coinfluit et libere ac sapienter omnia gubernat ad sui gloriam et universi hujus atque imprimis piorum utilitatem ac salutem[25]).

1) Grh. Creator omnium Deus non discessit ab opificio a se condito, sed omnipotentia sua illud adhuc hodie conservat et sapientia sua omnia in eo regit ac moderatur.

2) Grh. Utrumque conjungit scriptura, utrumque fideli corde credendum, Deum esse *κτιστὴν*, Deum esse *προνοητὴν*. Job. XII, 9 et 10. Act. XVII, 24, 25, 28. Ps. CXXI, 2. Imaginatio illa perversa, quod Deus creaturas reliquerit propriae tantum gubernationi, magnam caliginem offundit mentibus humanis, et tetras parit dubitationes. — Ipsa illa, quae conservatur ac regitur natura, divinae providentiae testis est. Si naturae discipulus esse volueris, invenies non minus vilissimis et minimis rebus consuli, quam nobilissimis; ad finem necessaria conferri omnibus; in certo ac mirabili ordine persistere omnia; ea, quae sine sensu et cogitatione agunt, tamen obtinere suum finem; res inter se pugnantes ita temperari ut, vires invicem frangendo, repugnantia sua mundo prosint. — Sed illa ex naturae libro petita divinae providentiae cognitio languida est et imperfecta, non aliquo naturae ipsius sed mentis nostrae vitio. — Certior autem et perfectior est illa providentiae divinae cognitio, quae ex scripturae libro petitur. —

Holl. Providentia Dei cognoscitur partim ex lumine naturae, partim ex lumine scripturae. —

3) Quen. Dicitur providentia a providendo et actum providentis ac solicitam rerum ad se pertinentium curam gerentis notat. —

Der Ausdruck providentia (*πρόνοια*) kommt in den kanoniſchen Büchern nicht in dem Sinne vor, der hier damit verbunden wird, ſondern nur in Sap. XIV, 3. Gleichbedeutend aber damit ſind die Ausdrücke: visio Gen. XXII, 8. 1 Sam. XVI, 1. Ez. XX, 6. Ordinatio Ps. CXIX, 91. Servatio Ps. XXXVI, 7. *διοίκησις* Sap. XII, 18. *διακυβέρνησις* Sap. XIV, 3. *πρόταξις*, Act. XVII, 26. —

Schrift-Beweis: Holl. Tota s. scriptura nihil aliud est, quam pellucidum speculum, e quo, quocunque te vertas, promicat pervigil

ille oculus providae directionis: daher Ps. CXXI, 4 Gott custos Israel genannt wird. a) Die prov. conservatrix wird bewiesen aus: Ps. XXXVI, 7. b) d. pr. cooperatrix aus Act. XVII, 27, 28. c) d. pr. gubernatrix aus Jer. X, 23.

4) In diese drei Theile zerfällt die providentia, in so fern sie ein opus Dei ad extra ist. Wenn wir aber den Begriff der providentia in die Akte zerlegen, welche in Gott vorgehen, so wird derselbe, da die Ausübung dieses opus nicht gedacht werden kann ohne in Gott ein Vorherwissen dessen anzunehmen, auf welches sich Seine Fürsorge erstrecken soll und einen Entschluß, diese Fürsorge zu üben, die 3 Akte in sich enthalten: a) *πρόγνωσις*, (praevisio vel praescientia) b) *πρόθεσις*, (propositum aut decretum Dei) c) *διοίκησις*, actualis rerum creatarum conservatio, cooperatio s. concursus et gubernatio. Daher die Unterscheidung von providentia in prov. late et stricte dicta.

Holl. Late sumta providentia complectitur a) *πρόγνωσιν* seu praescientiam, quae est actus intellectus, quo Deus praecognoscit, quid creaturis sit conducibile; b) *πρόθεσιν*, propositum s. decretum, quod est actus voluntatis, quo Deus, quae conducibilia creaturis praevidit, ordinare et disponere vult; c) *διοίκησιν*, ipsam conservationem (concursum) et gubernationem divinam. Providentia Dei, qua *πρόγνωσιν καὶ πρόθεσιν*, est actus intellectus, et voluntatis divinae internus, qua *διοίκησιν* actio externa. Stricte loquendo providentia Dei est actio divina ad extra: versatur enim circa creaturas, et extra sinum Deitatis terminatur. Quo sensu strictiori actualis Dei providentia est ipsa conservatio, cooperatio et gubernatio creaturarum; praescientia autem et decretum de rebus conservandis et gubernandis praesupponuntur, ut actus intellectus divini dirigentis et voluntatis imperantis. —

In Beziehung auf die praescientia wird bemerkt: 1) daß der Ausdruck Vorauswissen dieses Wissen Gottes um alles nur ungenau bezeichne; indem das Wissen Gottes nicht wie das unsrige durch ein Nacheinander der Zeit und des Gedankens vermittelt werde, Gottes Wissen vielmehr ein intuitives sey, vermöge dessen Er alles, das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige mit einemmale gleichsam wie in einem Spiegel sehe. Grh. Duplex est in scientia nostra discursus: primo secundum successionem tantum, cum, postquam intelligimus aliquid in actu, convertimus nos ad intelligendum aliud: deinde est alius discursus secundum causalitatem, cum per principia venimus ad cognitionem conclusionum. Neuter horum discursuum Deo convenit: non primus, quia omnia videt in uno, quod est ipse, sicut nos multa simul videmus in speculo: nec secundus, quia hic primum praesupponit et quia talis processus est a noto ad ignotum, jam vero Deus videt effectus suos in se ipso sicut in causa. — Quen. *Πρόγνωσις* seu praescientia tantum *ἀνθρωποπαθῶς* Deo tribuitur,

cum praescientia proprie sit rerum futurarum, Deo autem nihil futurum est, sed omnis praescientia, non quidem actualiter per existentiam, sed objective, adeoque is nihil praevidet, sed omnia videt simplicissime in *νῦν* perpetuo, stabili et immutabili, ita ut in Deo potius sit *παντεποψία* quam *πρόγνωσις*.

2) Die Frage, an praescientia div. imponit rebus creatis necessitatem? wird dahin beantwortet: (Holl.) Quamvis omnia, quae Deus praevidit, fiant necessario, necessitate hypothetica, non tamen providentia div. imponit rebus omnibus creatis, imprimis voluntati humanae, necessitatem absolutam. — Necess. absoluta est, quae oritur ex indissolubili cohaesione causae cum effectu, v. gr. absoluta necessitate sol illuminat, omne leve sursum, omne grave deorsum fertur. Necess. hypothetica et consequentiae est, cum aliquid convenit rei contingenter, si ejus natura in se spectetur, facta tamen aliqua hypothesi non potest ipsi non convenire, v. gr. hominem progredi contingit; posito tamen quod currat, necesse est ipsum progredi. —

Grh. Si nondum plene percipis, sic habe: praescientia Dei non adfert rebus immutabilitatem a priori, sed saltem a posteriori; hoc est, quando Deus scit rem esse, necesse est eam esse. Interim tamen res sua natura et respectu suarum causarum poterat aliter esse, et tunc Deus aliter praescivisset. Res sive praesentes sive praeteritae sive futurae non a scientia, sed scientia a re et eventu dependet, qui talis praescitur, qualis est, ita ut si futurum non esset, id ipsum etiam a Deo praevideretur.

5) Holl. Conservat Deus species et individua. Species conservat, essentias rerum ab interitu vindicando, et perseverantiam iis impertiendo. Individua conservat, in locum intereuntium nova substituendo ut essentia specierum perseveret.

Chemn. Proprium est providentiae, quod positum a se naturae ordinem intuetur et adjuvat, ut singulae substantiae habeant vires, motus et actiones convenientes. —

6) Grh. Non ex se et suis viribus res creatae subsistunt: sed portat Deus omnia verbo virtutis suae. Hbr. I, 3. Col. I, 17. Act. XVII, 28.

Holl. Conservatio divina non est actus mere negativus aut indirectus, neque enim in eo consistit, quod Deus res conditas non velit destruere aut annihilare sed eas vigori suo relinquere, quoad vigere possunt ac durare, ex vi per creationem ipsis indita, sed est actus positivus et directus, quo Deus in genere in causas efficientes rerum conservandas influxu vero et reali influit, ut in natura, proprietatibus et viribus suis persistant ac permaneant.

7) Quen. Deus res omnes conservat continuatione actionis, qua res primum produxit. Conservatio enim rei proprie nihil est aliud, quam continuata ejus productio, nec differunt nisi per extrinsecam quandam denominationem. Holl. (Creatio et conservatio) distinguuntur diversis connotatis. Nam creatio connotat, rem ante non fuisse; conservatio rem ante fuisse, supponit: creatio dat essendi initium, conservatio essendi continuationem. —

8) Nicht alle DD. weisen der Lehre von dem concursus diese Stelle an: Die früheren DD. vielmehr, wie Gerhard und Calov, dann auch unter den späteren Baier theilen die providentia nur ein in conservatio und gubernatio und erörtern nur anhangsweise die Lehre von dem concursus. Von Quenstedt an werden zuerst tres actus providentiae aufgezählt. Der Sache nach ist es gleichgiltig, wie eingetheilt wird, doch scheint die letztere Eintheilung das für sich zu haben, daß sie die Weise, wie Gott die Vorsehung übt, gleichmäßiger und übersichtlicher zusammenstellt, denn diese Eintheilung sagt aus: 1) daß die Welt nicht bestehen kann ohne Gottes erhaltende Thätigkeit; 2) daß Gott der Welt so gegenwärtig ist, daß nichts, weder Großes noch Kleines, geschieht ohne Seine thätige Mitwirkung; 3) daß Er so gegenwärtig ist in der Welt, damit Er alles in ihr nach Seinen Zwecken leiten könne. —

9) Quen. Deus non solum vim agendi dat causis secundis et eam conservat, sed immediate influit in actionem et effectum creaturae, ita ut idem effectus non a solo Deo, nec a sola creatura, nec partim a Deo, partim a creatura, sed una eademque efficientia totali simul a Deo et creatura producatur, a Deo scil. ut causa universali et prima, a creatura ut particulari et secunda. Die actio Dei und actio hominis sind simultane Aktionen: Quen. Non est re ipsa alia actio influxus Dei, alia operatio creaturae, sed una et indivisibilis actio, utrumque respiciens et ab utroque pendens, a Deo ut causa universali, a creatura ut particulari. Quemadmodum eadem numero scriptio pendet a manu et calamo, nec pars una a manu et alia a calamo, sed tota a manu et tota a calamo: ita concursus Dei non est prior actione creaturae propria prioritate causalitatis, cum in re sit omnino eadem actio. Adeoque totum effectum producit Deus, sicut et causa secunda, quod fit per actionem Dei exteriorem, quae intime in actione creaturae includitur, imo una eademque est cum illa.

Der Schrift-Beweis wird geführt aus: Job. X, 8. XXXVIII, 28. Es. XXVI, 12. Phil. II, 13. beſ. Act. XVII, 28. „in ipso vivimus, movemur et sumus.“ Quen.: „In Deo sumus“ tanquam conservante, „in ipso movemur“ i. e. omnes nostras actiones et motus ipsius concursu perficimus, adeo ut sine ejus concursu ne digitum quidem extendere, nec minimum motum quidem producere possimus.

10) Quen. Non quaeritur hoc loco, an Deus vim operandi causis

secundis communicet eamque conservet; hic enim concurrendi modus non plus Deo tribuit, quam quod esse rerum agendique facultatem, quam initio illis dedit, conservet, sed hoc quaeritur, an Deus immediate in actionem et cum actione in effectum, qua talem, causarum secundarum ad unius cujusque exigentiam influat. Die Begriffe von causa prima et secunda definirt Quen. so: Causa prima est, quae omnino independens est, ab ipsa autem dependent, si quae sunt, caetera omnia estque Deus. Secunda, quae aliam agnoscit causam se priorem, a qua dependeat, quales sunt causae efficientes creatae, quae etsi per virtutem principalem et proportionatam operentur, a prima tamen, ut in esse, sic in operari dependent. In essendo, inquam, quia absque illius conservatione ne ad momentum quidem existere possunt in operando, et quia absque ejusdem cooperatione nec operari nec operando effectus suos producere possunt. —

Mit Recht bemerkt Quen. Cum concursu divino coincidit quoad rem omnipraesentia divina, quae est actus providentiae divinae et formaliter ac definitive in sensu scil. biblico, tum adessentiam ad creaturas substantialem, illocalem, impartibilem, incircumscriptibilem, quam Scholastici in descriptione concursus Dei cum creaturis immediationem suppositi vocant, tum efficacem ac omnipotentem operationem, quam immediationem virtutis hic appellant, importat. Gen. I, 2. Ps. CXXXIX, 7. Jer. XXIII, 23, 24. Sap. I, 6, 7, 8. Act. XVII, 27, 28. Col. I, 17. —

11) Quen. Objectum concursus sunt omnes causarum secundarum actiones et effectus qua tales. Nur von dem concursus generalis et indeterminatus ist hier die Rede, d. h. nur das soll hier geltend gemacht werden, daß überhaupt keine Handlung vollbracht wird ohne Mitwirkung Gottes: welcher Art aber dieser concursus sey, kommt hier nicht in Betracht. Es wird also wohl zugegeben, aber hier nicht näher erörtert, daß der concursus seyn kann ein conc. specialis, seu gratiosus, quo adest Deus omnibus fidelibus, sacra, honesta et utilia meditantibus, scribentibus et agentibus, occasionem suppeditando, instigando, movendo, juvando, approbando etc. etc., auch ein conc. specialissimus, et extraordinarius, qui solis s. scriptoribus proprius fuit in V. et N. T. quique complectitur supernaturalem et extraordinariam mentis illuminationem, itemque peculiarem motum, instinctum, afflatum, impulsum et dictamen spiritus s. ad hoc et non aliud loquendum, scribendumve. So unterscheidet auch Holl. bei den Menschen actiones naturales und actiones supernaturales: quaedam elici possunt ab homine viribus naturalibus, quaedam vires naturales hominis transcendunt. Von den letzteren handelt auch er hier nicht. In Beziehung auf die actus naturales aber bemerkt er: ad actus naturales concurrit Deus quidem concursu generali, sed non exclu-

sive; nam extraordinarie sub illo influxu generali continetur etiam influxus peculiaris, intensiores agendi vires, validioremque motum uni creaturae, quam alteri conferens. —

12) Quen. Concurrit Deus cum causis secundis juxta uniuscujusque indigentiam et exigentiam h. e. quando, quoties, et quomodo causa illa concursum illum postulat, pro conditione naturae suae. Neque enim immutat Deus naturas agentium aut eorum agendi rationem et ordinem sed agentia naturalia sinit agere naturaliter, libera libere.. Concurrit Deus cum causis secundis juxta ipsarum naturam, cum liberis libere, cum necessariis necessario, cum debilibus debiliter, cum fortibus fortiter, pro sua suavissima dispositione universali operando. — Holl. Cum necessario agentibus Deus concurrit uniformiter, v. gr. cum igne ut urat, cum sole ut luceat. Cum libere agentibus concurrit multiformiter, liberum ipsis arbitrium, liberamque hoc vel illud eligendi potestatem relinquens: quem enim Deus ordinem semel constituit, non facile mutat. Ps. CXIX, 9.

13) Die schwierigste Aufgabe der Dogmatik war die, die Weise des göttlichen concursus bei den bösen Handlungen der Menschen nachzuweisen, ohne doch die Schuld des Bösen irgendwie zugleich auch auf die c. prima, also auf Gott, zurückzuführen. Die DD. bedienen sich hiezu der beiden Formeln: Deum concurrere ad effectum, non ad defectum — Deum concurrere ad materiale non ad formale, wo die eine Formel sagen will, daß Gott wohl die Kraft, wornach die Handlung eine gute hätte werden können, dargeboten habe, daß aber, wenn von Seiten des Menschen diese nicht sey dazu angewendet worden, die Schuld davon nicht auf Gott falle. — Die andere Formel aber hat den Sinn, daß die Kraft, das Vermögen an sich, mit dem eine Handlung vollbracht werden kann, wohl auf die göttliche Mitwirkung zurückzuführen sey, die Anwendung aber und die Richtung, welche dieser Kraft gegeben werde, der menschlichen Freiheit anheimgegeben und sonach dem Menschen allein zu imputiren sey. Die eine Formel finden wir bei Quen. die andere bei Holl.

Quen. Disting. inter actionem et actionis *ἀταξίαν*, inter effectum et defectum. Ad actiones et effectus, non vero ad actionum *ἀταξίαν* ens summum concurrit: licet enim causa universalis in omnem particularium causarum actionem influat, *ἀταξίας* vero et malignitatis ut sic, si quae actioni adhaeret, non nisi creatura causa est, quippe quae in agendo deficit a sua regula et ordine primi agentis, scil. Dei, et concursum divinum sequius ac oportet applicat. Hinc dicimus in thesi, influere Deum in causarum secundarum actiones et effectus, qua tales i. e. ut actiones et effectus sunt, in entitate seu substantia sua, praeciso conceptu defectuum et vitiorum, quae entitatem non habent, et sunt a causis in agendo deficientibus. Paucis: Coinfluit Deus in actus peccaminosos, quoad entitatem et speciem naturae,

non quoad deformitatem et speciem moris. Concurrit quoque ad actus sordidatos sive sordidos, iisque intime adest, sed ita, ut non contaminetur, quippe substantia spiritualis, pollutioni nullatenus obnoxia, non magis ac sol.

Holl. Ad actionum moraliter malarum formale, nimirum ἀνομίαν vel ἀταξίαν Deus positivo influxu non concurrit, quia malitia est defectus et privatio, non proveniens a Deo perfectissimo, in quem nullus potest cadere defectus sed a voluntate humana in agendo deficiente. Concurrit autem Deus ad actionum moraliter malarum materiale remotum, non proximum. Illud est actus indeterminatus, hoc est actus determinatus et ad rem prohibitam applicatus, v. gr. Quando Eva extendebat manum ad fructum vetitum, duo aderant actus: 1) extensio manus; 2) extensio applicata ad fructum vetitum. Prior actus dicitur materiale remotum, posterior materiale proximum. Ad hoc Deus non concurrit, quia ejus concursus est generalis et indeterminatus, adeoque determinatio ad hoc vel illud objectum non est a Deo, tanquam a causa prima et universali sed a causa secunda et particulari. — Bei dem concursus Dei ad actiones moraliter bonas unterſcheidet Holl. den phyſiſchen und den moraliſchen concursus. Physice generalem concursum ad actiones morales praebet (Deus), vires animi et corporis ad agendum idoneas sustentando. Moraliter concurrit praecipiendo et promittendo. —

14) Holl. Concurrit Deus ad actiones creaturarum immediatione virtutis et suppositi. Immediatione suppositi concurrit, quoniam Deus substantia sua proxime adest creaturis operantibus, si quidem omnia in omnibus implet, Jer. XXIII, 24. Concurrit etiam immediatione virtutis, efficaci influxu actionem creaturae, ejusque effectum immediate et proxime attingendo, eo, quod omnia in omnibus operatur. 1 Cor. XII, 6.— Immediate agere quis dicitur vel exclusive vel inclusive. Exclusive, cum quis solus agit; inclusive, cum quispiam una cum aliis cooperantibus actionem et effectum proxime attingit. Immediate Deus influit in actiones creaturarum, non exclusive; quasi creaturae ab actione excludantur aut otiosae sint; sed quaelibet creatura agit, quod suum est; Deus autem una cum creaturis operantibus actionem et effectum influxu suo immediate et proxime attingit.

15) Holl. Qui docent concursum praevium, committunt contradictionem in adjecto. Nam si Deus concurrit, non praecurrit, si cooperatur, non praeoperatur. Praemotio est actus antecedens: concursus vero non antecedit, sed fit, cum actio ipsa producitur. — Si concursus divinus praedeterminaret agentia libera ad actionem, necessario agerent, non libere. —

Quen. Causae secundae, vel agentia sive naturalia sive libera, non opus habent, ut, quemadmodum dolabra, malleus aut securis

fabro praeviam motionem accipit, ad eliciendam actionem praevio impulsu excitentur, utpote quae vel sibi propriam insitamque virtutem ad operandum obtinent, ut ignis, vel sunt ipsa agendi virtus, ut calor, immo si res creatae nihil omnino absque praevia illa excitatione moliri queant, sequitur excitari etiam voluntatem ad actus vitiosos.

16) Quen. Gubernatio est actus providentiae divinae, quo Deus omnes et singulas creaturas suas in viribus, actionibus et passionibus suis decenter ordinat, ad creatoris gloriam et universi hujus bonum ac priorum imprimis salutem. —

17) Calov. Ut conservatio versatur potissimum circa essentias, vires et facultates hominis, et rerum aliarum, ac permanentium rerum imprimis est: ita gubernatio versatur maxime circa actiones et passiones hominum rerumque omnium. . . Atque haec gubernatio non tantum universalis est, sed etiam ad singulas actiones sese extendit easque omnes moderatur et dirigit. Ps. CXXV, 6. Prov. XXIV, 12. Jer. XVI, 9. —

Den Unterſchied zwiſchen der chriſtlichen und der vorchriſtlichen Lehre von der Vorſehung gibt Chemnitz in ff. an: Notum est, quale fuerit Epicuri dogma, qui in universum sustulit providentiam, Deum scilicet, qui summe beatus est, non affici cura gubernationis rerum inferarum, quia talis occupatio interturbaret ejus beatitudinem, et non esset digna divina ejus excellentia. Concedit igitur esse certas vires causis secundis insitas, secundum quas quando fit applicatio agentis ad patiens, fit actio et mutatio quaedam: sed illam applicationem negat administrari et gubernari a Deo. Immo dicit non esse curae Deo; sed sicut atomi in sole volitantes sine ordine et casu volvuntur, ut idem atomus, qui antea fuerat in superiori parte, jam sit in media, mox futurus in infima, si casus ita tulerit. Ita fingit Epicurus causas secundas casu et sine ordine vagari, et produci quidem effectus ex applicatione causarum sufficientium, sed ipsam applicationem dicit fieri non Deo gubernante et moderante seriem causarum, sed prout casus tulerit.

Die chriſtliche Lehre von der Vorſehung ſchließt alſo jede Vorſtellung von einer blinden Nothwendigkeit wie von einem Zufall aus. Holl. Non asserendum est fatum Stoicum, quo omnia absoluta et inevitabili necessitate eveniant; neque fatum astrologicum rigidius, a quo etiam actus liberi voluntatis humanae ab influxu astrorum dependeant ac determinentur. — Wohl aber erkennt er an ein fatum christianum, quod est connexio causarum et effectuum necessaria, necessitate extrinseca, quatenus a Deo infallibiliter praescita, decreto absoluto vel conditionato constituta, et regimine divino suaviter disponente gubernata est. Im chriſtlichen Fatum wird alſo anerkannt ein nothwendiger Zuſammenhang von Urſache und Wirkung, aber ein ſolcher,

dadurch der Einfluß Gottes auf die hervorzubringende Wirkung nicht ausgeschlossen ist. — Fortuna, quae est eventus per accidens, effectum per se intentum causae libere agentis concomitans, non datur ratione Dei omniscii et sapientissimi (Sap. XIV, 3) sed respectu hominis ignorantis. —

18) Quen. Permissio est actus providentiae gubernatricis, quo Deus creaturas rationales ad peccandum sua sponte sese inclinantes per impedimenta, quibus agens finitum resistere nequit, vel quibus non restiturum novit, a malo lege vetito non retrahit, sed justis de causis in peccata ruere sinit, Ps. LXXXI, 13. Actor. XIV, 16. Rom. I, 24. 28. Holl. Permissio divina non est 1) blanda indulgentia, quasi Deus plane non curet, quando homines scelera committunt; nec est 2) relaxatio legis, quasi peccandi licentiam hominibus permittat; neque 3) est impotentia in Deo vel defectus scientiae, quasi malum velit, aut probet, vel defectus potentiae, quasi peccatum cohibere nequeat; neque 4) Deum facit otiosum peccatorum spectatorem, qui nec vetet peccata nec metam malitiae ponat, neque flagitia poenis coërceat. Sed est 5) actus negativus, consistens in negatione vel suspensione impedimenti ineluctabilis. Posset quidem Deus objecto impedimento violento aut impervincibili peccatorem refrenare aut coërcere; at sunt numini sanctissimo causae permittendi peccatum justissimae. Cohibet interim hominis peccantis voluntatem impedimento legali et subinde peccatorem propositis poenis et praemiis ad poenitentiam invitat. Dazu die Unterscheidungen von: Quen. Deus quidem permittit sed non vult τὸ permissum, quod fit, non quidem Deo absolute nolente h. e. renitente ac impediente, attamen non volente. Ps. V, 5. 1 Joh. III, 8. Dei non impedire non est velle, sed permittere et simul etiam nolle, quatenus serio ei displicent, quae permittit. — Grh. Non vult D. peccatum et tamen non impedit, quae est ipsa permissio. Quamvis vero permittat volens, non invitus, tamen permissio et voluntas ad diversa tendunt objecta, permissio refertur ad peccatum ipsum, voluntas ad finem utilem, quem pro sua sapientia ex illo novit educere.

19) Quen. Impeditio est actus providentiae gubernatricis, quo Deus actionem creaturarum pro arbitrio suo constringit, ne effectum dent, quod vel naturali vel libera agendi vi alias efficerent.

20) Quen. Directio est actus providentiae gubernatricis, quo Deus creaturarum actiones bonas ita moderatur, ut tendant et ferantur in objectum a Deo intentum (Act. IV, 28), actiones vero malas ad certum finem a se praestitutum, sed a peccantibus non spectatum et saepe ipsorum intentioni contrarium, dirigit. Sic 1 Sam. IX, 17. X, 21. Gen. XXXVII, 7. Gen. I, 20.

21) Quen. Determinatio est actus providentiae gubernatricis, quo Deus creaturarum viribus, actionibus et passionibus certos terminos, intra quos se contineant, tum ratione temporis, tum ratione magnitudinis et gradus constituit. Job. I, 12. II, 6. Ps. CXXIV, 2.

22) Chemn. Licet providentia Dei se extendat ad omnes creaturas, habet tamen suos gradus. Praecipue enim commendatur in gubernando genere humano. 1 Cor. IX, 9. Mtth. X, 31. Rom. XXVIII, 20. Deinde licet providentia Dei faciat solem oriri, et pluat super justos et injustos, peculiaris tamen et singularis est ratio providentiae specialis erga illos, qui sunt membra ecclesiae. 1 Tim. IV, 10. Ps. XXXIII, 13, 18, 19. Ps. C, 3.

Br. Habet providentia divina etiam ex parte actuum, ad quos terminatur, suos gradus et prae caeteris creaturis respicit homines, in genere humano autem praecipue fideles. Rom. VIII, 28. Daher die Eintheilung in prov. generalis und specialis. Illa est, qua Deus totum terrarum orbem et quidquid ejus ambitu continetur, conservat et gubernat. Haec est, qua Deus ecclesiam tam militantem sive coetum hominum fidelium quam triumphantem sive chorum angelorum et hominum electorum benignissime intuetur, clementissime fovet et suavissime regit. —

Quen. unterscheidet objectum generale und speciale. Obj. gen. sunt in universum omnia, quae sunt. Hbr. I, 3. Sap. VIII, 1. XII, 13. 15. Obj. speciale aliud primarium aliud secundarium. Obj. primar. angeli sunt et homines et quidem hi in genere omnes. Act. XVII, 28. Mtth. V, 45. Specialissime objectum ejus sunt homines pii ac fideles. Deut. XXXII, 9. Ps. IV, 4. XXXIII, 18. XXXVII, 19. 26. LXXIII, 24. LXXVII, 21. XCI, 11. Hbr. I, 14. Mtth. X, 31. Obj. secundar. sunt reliqua creata omnia, ne minimis quidem exceptis. Deut. XXV, 4. 1 Cor. IX, 9. Job. XXXIX, 1. Ps. CXLVII, 9. Prov. VI, 8. Mtth. VI, 30. VIII, 31. X, 29, 30. Luc. XII, 6.

Da der Mensch der Mittelpunkt der ganzen Schöpfung und so auch der göttlichen Vorsehung ist, so erörtern die DD. noch näher die Beziehung, welche die Vorsehung auf den Ursprung, den Fortgang und das Ende des menschlichen Lebens hat.

Quen. Vitam (hominum Deus moderatur) partim in ingressu, homines in utero materno formando et conservando (Job. X, 3. 8. 9. 10. 11. 12. Ps. CXXXIX, 14. 15. 16. Actor. XVII, 25.) eosdemque ex utero trahendo (Job. X, 18. Ps. XXII, 10. 11. LXXI, 6.), partim in progressu (Deut. XXX, 20. Joh. X, 12. Ps. LVI, 9. XXXVII, 23. 24. Job. XXXIV, 21. Prov. XVI, 2. XXI, 1. Ps. CXXXIX, 2. 3. Mtth. VI, 25. X, 30.), partim in egressu (Job. XIV, 5.) ita ut constitutus vitae terminus vel obtineatur (Gen. XLVII, 29. 2 Sam. VII, 12.), vel abbrevietur (Ps. LV, 24.), vel prolongetur (Esa. XXXVIII, 5.), vel

vel duplicetur (1 Reg. XVII, 22. 2 Reg. XIII, 21. Matth. IX, 25. Luc. VII, 15. Joh. XI, 44. Actor. IX, 40. XX, 12.)

Ad 1) Holl. Vitae humanae ingressus complectitur tum formationem et conservationem in utero matris tum extractionem ex utero. Dazu bemerft Br.: Ea ratione recte statuitur, quod Deus non tantum causae universalis, sed et particularis rationem habeat, et causarum secundarum defectum suppleat, vel saltem eas in agendo dirigat et gubernet. Quod quidem aliqui sic exponunt, ut partim, spectata membrorum corporis varietate et nexu ac structura mirabili, causam efficientem particularem cum cognitione agentem requiri; adeoque aliam quandam, quam quae in semine est, (*δύναμις πλαστική* vulgo vocata) ac sublimiorem virtutem, quae non nisi ipsius Dei esse cogitari possit, speciali influxu concurrere statuant; partim etiam, considerata animae immaterialitate, quodque illa ideo independenter a subjecto sive ex nihilo producenda sit; talis autem productio virtutem agendi infinitam postulet adeoque solius Dei propria sit; colligant inde, Deum ad productionem animae humanae specialem ac determinatum influxum praebere. Alii vero, etsi corpus pariter atque animam humanam ab ipsis parentibus, tanquam causis secundis, cum concursu Dei, tanquam causae universalis, produci credant; tamen, quod in productione et nativitate hominis varios casus et arcenda pericula, ac singularia multa peculiaris curae ac favoris divini documenta, aestimant; praeter universalem, etiam specialem aut particularem concursum Deo tribuunt; eoque referunt locum Jobi cap. X, 8. 9. 10. 11.

Ad 2) Holl. Vitae progressum moderatur Deus alimenta vitae largiendo, Ps. CXLV, 6. gressus nostros dirigendo, i. e. consilia, coepta factaque ad optatos exitus provehendo, Ps. XXXVII, 23. hostium insidias aut apertam vim a nobis propulsando, Ps. III, 8. 9. ad certum vitae genus nos aptando et vocando, Jerem. I, 5. 6. 7.

Ad 3) Br. Terminum vitae humanae respicit divina providentia, non solum, quatenus de lege communi suum cuique temperamentum confertur, cujus vi ille ad certum vivendi spatium cum generali Dei concursu potest pertingere (terminus vitae naturalis Ps. XC, 10); verum etiam quatenus hominibus quibusdam prorogatur vita ultra eum terminum (2 Reg. XX, 1), ad quem illi viribus naturae erant perventuri: aliis vitae finis citius imminet (Ps. LV, ult. CII, 25), quam secundum naturae cursum oportebat (term. abbreviabilis). — Mutat autem divina providentia terminum vitae humanae naturalem (terminus vitae praeternaturalis s. hyperphysicus), cum circa pios homines (terminus gratiae), tum circa impios (terminus irae). — Piis Deus vitam prolongat vel in praemium obedientiae ipsorum (Ex. XX, 12. Prov. III, 1. IV, 10) vel propter utilitatem publicam (2 Cor. I, 8. Phil. II, 27. 30). Iisdem vitam abbre-

viat, partim ne per aliorum prava exempla corrumpantur (Sap. IV, 10. 11.), partim ne videant calamitates eventuras atque angantur (2 Chron. XXXIV, 28. Es. XXVI, 20, LVII, 2). — Impiis Deus justo judicio citius abrumpit vitam, quando vel ipse morbum letalem aut mortem illis infligit (Deut. XXVIII, 21. 22. Genes. XXXVIII, 7. 10. 1 Sam. XXV, 38. Jer. XXVIII, 14. 15), vel infligere jubet (Gen. IX, 6. Exod. XX, 12. 14. Exod. XXII, 18. Levit. XVIII et XX.) mortem, vel patitur, ut ipsi sibi per intemperantiam (2 Reg. VIII, 15.), seu crimina alia (2 Sam. XVIII, 14. XVII, 23.) morbos aut mortem violentam sibi contrahant. — Atque ita etiam constat, non esse absolute necessarium (seu non esse a Deo citra et ante omnem respectum ad causas aut circumstantias extra Deum inveniendas absolute et immutabiliter decretum. Alias enim irritae forent preces et vota piorum, promissiones et comminationes divinae . . Terminus hyperphysicus seu divinus semper est hypotheticus, includens conditionem pietatis vel impietatis vel contemtus mediorum), ut quisque hominum eo tempore ac genere mortis, quo moritur, moriatur. —

23) Chemn. Deum non esse alligatum causis secundis ut scil. nihil faciat aliter, quam ut causae secundae cient, sed extra usitatum ordinem causarum secundarum et contra communem naturae cursum velle et posse ecclesiam juvare et impios punire, ita ut vel impediat, mutet, mitiget, vel exasperet causas secundas.

Quen. Prov. extraordinaria est, quando Deus vel absque mediis vel praeter aut supra media vel contra media eorumque naturam sive quod idem est, supra et contra ordinem a se institutum operatur, v. gr. Ex. XXXIV, 28. 1 Reg. XIX, 8. Es. XXXVIII, 8. 2 Reg. VI, 6. etc. (omnia miracula sunt effecta providentiae Dei extraordinariae). Prov. ordinaria est, qua Deus per media ordinaria videl. per institutum et consuetum naturae cursum opera sua exequitur. —

24) Holl. Providentia circa bonum est, quae bonum creaturarum conservando tuetur, cooperando promovet, et gubernando ad laudem gloriae divinae dirigit. Prov. circa malum est, qua Deus circa malum morale versatur non ut otiosus speculator, sed ut justissimus judex, atque adeo justitiam, gratia sua temperatam actibus peccatum antecedentibus, concomitantibus et consequentibus exserit. In der hier gemachten Unterscheidung wird die verschiedene Weise, wie sich Gott zum Guten und Bösen verhält, erörtert, wie das im wesentlichen schon in der Lehre von der gubernatio (cf. not. 18—21) geschehen ist. Der Unterschied ist nur der, daß hier der allgemeinere Begriff von providentia gesetzt ist, welcher also wie die gubernatio so auch die conservatio in sich schließt.

Als actus providentiae peccatum antecedentes werden angeführt von

Holl. praevisio, aversio und impeditio. Als actus concomitantes: sustentatio naturae male agentis — concursus ad actionis vitiosae materiale remotum, ἀταξίας actioni peccaminosae adhaerentis permissio — determinatio peccati limitans — directio ad bonum finem. Als actus consequentes: poenarum divinarum irrogatio Ex. XXXIV, 8 — peccatorum remissio. —

25) Chemn. Providentia est actio Dei generalis, quo adest suae creaturae, sustenstans et conservans eam, donec vult eam conservari et ordinem sui operis a se institutum servat et adjuvat non fatali aliqua necessitate sed ut agens liberrimum, ita ut propter homines omnia moderetur, multa mitiget, mutet, impediat in causis secundis.

Alles von der prov. Gesagte faßt Grh. so zusammen: Providentiae divinae actio vel est aeterna, scilicet πρόγνωσις καὶ πρόθεσις, vel temporis, scilicet rerum creatarum conservatio et gubernatio, eaque vel ordinaria per media, vel extraordinaria, idque vel sine mediis vel contra media. Utraque versatur circa res omnes, praecipue circa naturam humanam, in cujus conservatione et gubernatione eminent vita et actiones hominum. Vitae spectatur vel ingressus vel progressus vel egressus. Actiones quaedam bonae, idque vel civiliter vel spiritualiter, vel malae, quomodo in his omnibus divinae providentiae actio concurrat, certis aphorismis exposuimus.

Cap. V.

De angelis *).

§. 22.

Ueber das Daseyn der Engel erhalten wir erst Gewisheit durch die Offenbarung, denn durch das Licht der Vernunft erscheint uns ihr Daseyn höchstens möglich oder wahrscheinlich [1]). — Ihrer ist zwar in der Schöpfungs-Geschichte nicht Erwähnung gethan, dennoch wissen wir, daß sie von Gott geschaffene Wesen sind und haben auch Ursache anzunehmen, daß sie nicht vor und nicht nach, sondern innerhalb der 6 Schöpfungstage sind geschaffen worden, wissen aber nichts Näheres über den Tag, an dem sie geschaffen worden sind [2]).

Die hl. Schrift gibt uns näheren Aufschluß:

I. über die Natur,

II. über den sittlichen Zustand der Engel.

Ad I. Die hl. Schrift beschreibt uns die Engel als zwar endliche, weil geschaffene, aber intelligente und geistige, folglich unkörperliche Wesen, welche, ohne eines Körpers zu bedürfen, doch persönliche Subsistenz haben. (Quen. Sunt angeli substantiae spirituales (Ps. CIV, 4. Hbr. I, 14) h. e. omnis corporeae (tam crassioris quam subtilioris) molis expertes, finitae, completae, adeoque verae hypostases [3]). — Sunt porro angeli substantiae intelligentes, et tum sui ipsius tum aliarum rerum cognitione et intelligentia maxime pollent. Sie sind von Gott ursprünglich zu dem Endzweck geschaffen, Ihn zu verherrlichen und Ihm zu dienen [4]).

Aus dieser in hl. Schrift gegebenen Beschreibung ihrer Natur und des Endzweckes, zu dem sie geschaffen sind, folgen die Reihe von Eigenschaften, welche wir ihnen beilegen können, und durch welche wir die Erkenntniß ihrer Natur uns in den einzelnen Theilen näher bringen [5]).

Aus der Natur der Engel als geistiger Wesen folgen 1) die Eigenschaften der indivisibilitas, invisibilitas, immutabilitas, immortalitas, duratio aeviterna, illocalitas, ubietas definitiva, und agilitas. Rein geistige Wesen können nemlich weder theilbar noch sichtbar (indivisibilitas — invisibilitas) seyn [6]): nicht physisch wandelbar, denn nur das Materielle ist einer solchen physischen Veränderung und dem Werden unterworfen (immutabilitas) [7]): nicht sterblich, denn nur das Körperliche vergeht, sie aber sind vielmehr ihrer Dauer nach unvergänglich (immortalitas — duratio aeviterna) [8]). Ferner sind sie nicht an einem bestimmten Orte, in der Art, daß sie einen Raum daselbst ausfüllen, doch darum nicht allgegenwärtig wie Gott, sondern immer nur an einem bestimmten Orte gegenwärtig, aber so, daß sie an jedem beliebigen Orte, auch dem kleinsten seyn können, weil sie keinen

Körper haben, den der Raum fassen müßte (illocalitas — ubietas definitiva) [9]: Endlich können sie sich, weil sie in ihren Bewegungen nicht an Raum und Zeit gebunden sind, mit wunderbarer Schnelligkeit bewegen (agilitas) [10].

2) Als intelligenten Wesen kommen den Engeln zu die Eigenschaften der scientia, und voluntatis libertas, und wegen des Dienstes, zu dem sie bestellt sind, die der potentia. Sie sind also von Gott ausgestattet mit Verstand [11] und freiem Willen [12] und mit zwar großer, aber doch nicht unbeschränkter Macht und Kraft [13]. —

Ad II. Wenn die hl. Schrift die Engel in gute und böse eintheilt, so ist damit eine Verschiedenheit des sittlichen Zustandes bei ihnen vorausgesetzt. Dieser aber kann nicht von Anfang an vorhanden gewesen seyn, denn wie alles, was bei der Schöpfung aus Gottes Hand hervorging, gut war, so waren es auch die Engel, also daß in diesem Zeitpunkt bei allen der eine und selbe gute sittliche Zustand anzunehmen ist. Die Verschiedenheit des sittlichen Zustandes muß also später erst entstanden seyn. Wir haben daher zu unterscheiden den ursprünglichen Zustand und den, welcher später folgte. (Status originalis et originalem secutus).

Der ursprüngliche Zustand war ein solcher, in welchem alle Engel gleich gut, gerecht und heilig waren, begabt von Gott mit Weisheit und mit dem Vermögen, Gottes Willen vollkommen zu erfüllen [14], doch auch mit derjenigen Freiheit des Willens, davon die Möglichkeit eines Ungehorsams gegen Gott und somit eines Falles nicht ausgeschlossen war [15]. Die Engel waren aber von Gott mit diesen Gnadengaben ausgestattet, damit sie durch den rechten Gebrauch derselben zu dem Endziele, zu dem sie geschaffen waren, nemlich zum seligen Anschauen und Genusse Gottes gelangen könnten, daher der ursprüngliche Zustand status gratiae genannt wird [16]. Indem aber ein Theil der Engel von der ihnen verliehenen Freiheit einen üblen Gebrauch machte, hörte der ursprüngliche Zustand auf und entstand jene Verschiedenheit

des sittlichen Zustandes, in Folge dessen die Engel in 2 Klassen zerfielen, in gute und in böse, und die einen in den statum gloriae, die andern in den statum miseriae übergingen[17]).

A. Die guten Engel.

Von dem Momente an, in welchem die Engel in 2 Reihen auseinandergingen, ist auch bei denen, welche Gott nicht ungehorsam waren, eine Veränderung vorgegangen: weil sie nemlich Gott gehorsam und dem Guten treu geblieben sind, sind sie zum Lohne dafür in dem Guten der Art befestiget worden, daß sie jetzt gar nicht mehr in die Gefahr zu fallen kommen können, und daß für sie auch die Möglichkeit zu sündigen aufhört. Br. Boni dicuntur (angeli) qui in bonitate seu justitia et sanctitate, in qua conditi fuerant, perseverarunt atque a Deo, obedientiam ipsorum gratiose remuneraturo, confirmati sunt in bono, ut bonitatem perdere, peccare aut mali fieri amplius non possint[18]). Damit haben die guten Engel zugleich das Ziel erreicht, zu dem sie ursprünglich von Gott sind geschaffen worden, denn sie sind nun zum Genusse des Anschauens Gottes gelangt, und damit in den statum gloriae eingetreten[19]). Nur eine Folge dieses Zustandes ist dann die Erhöhung aller ihnen bei der Erschaffung verliehenen Kräfte[20]): waren sie nemlich zuvor (im statu gratiae) schon weise, so sind sie es jetzt noch mehr, weil sie jetzt Gott schauen[21]): waren sie zuvor schon heilig, so sind sie es jetzt in der Art mehr, daß in ihnen nicht einmal mehr die Möglichkeit zu sündigen gesetzt ist; womit aber ihre Freiheit nicht etwa eine geringere, sondern eine höhere geworden ist, denn sie handeln gut nicht aus Zwang, sondern aus innerem freiem Trieb[22]). So ist auch ihre Macht noch eine größere geworden, denn sie vermögen jetzt auch die ihnen früher an Macht gleichen, jetzt bösen Engel, zu überwinden[23]).

Das Geschäft der guten Engel aber ist: Gott anzubeten und Ihm zu dienen in der Welt durch Beschützung und Ueberwachung der Frommen, so wie durch Bestrafung und Darniederhal-

tung der Bösen. Quen. Officia et opera bonorum angelorum sunt adorare et laudare Deum Ps. CIII, 20. CXLVIII, 2. Es. VII, 3 et mandata ejus exsequi Dan. VII, 10. tum impios puniendo Gen. XIX, 13. 2 Reg. XIX, 35. tum pios custodiendo et protegendo. Ps. XXXIV, 8. XCI, 11 et 12. Hbr. I, 14[24]).

Für diese Dienste, welche sie den Menschen leisten, gebührt ihnen wohl der Dank derselben, aber jede Art von Anbetung oder Anrufung wäre gottlos und abergläubisch[25]).

Auch eine gewisse Rangordnung unter ihnen deutet die hl. Schrift an, ohne uns jedoch nähere Auskunft über dieselbe zu geben[26]).

B. Die bösen Engel.

So werden sie genannt wegen ihres Ungehorsams gegen Gott, und wegen der bösen Gesinnung, welche seit dem Falle ihnen geblieben ist[27]). Holl. Angeli mali sunt, qui in concreata sapientia et justitia non perseverarunt sed sponte sua a Deo et regula recti aversi, perpetui facti sunt Dei hominumque hostes, aeternis cruciatibus torquendi. — Worin dieser Ungehorsam gegen Gott bestanden habe, erhellt aus hl. Schrift nicht mit Gewisheit, doch liegt die Vermuthung nahe, daß Hochmuth die Sünde war, durch welche sie von Gott abgefallen sind[28]). Der Grund zu dieser Sünde lag allein in ihrem Willen, mit welchem sie sich freiwillig von Gott abwendeten, und in keiner Weise in einer äußeren Nothwendigkeit oder einem Mangel ihrer Natur[29]). — Wie viele ihrer so von Gott abgefallen sind, ob alle zugleich, und in welchem Zeitpunkte? über dieß alles haben wir keine sicheren Zeugnisse hl. Schrift und wissen nur das, daß ihr Abfall dem Fall der Menschen vorausgegangen ist und daß Ein böser Engel an ihrer Spitze steht, gleichsam als ihr Anführer und Oberster[30]).

Wie aber dem Gehorsam der guten Engel ein Lohn, so folgte dem Fall der bösen Engel eine Strafe von Seiten Gottes, der Art, daß sie, die sich einmal von Gott abgewendet haben, für

immer von Ihm verstoßen bleiben, und demnach aus dem Zustand der Gnade, in dem sie sich bisher befunden haben, in den Zustand höchster Unseligkeit (status miseriae) sind versetzt worden, am Tage des Gerichtes schwerere Strafen aber noch zu gewärtigen haben [31]).

Und wie bei den guten Engeln die Versetzung in den statum gloriae eine Erhöhung der ihnen von Anfang an verliehenen Kräfte zur Folge hatte, so hat die Versetzung der bösen Engel in den Stand der Unseligkeit eine Verminderung der ihnen ursprünglich verliehenen Kräfte zur Folge. Diejenigen Gaben und Kräfte verbleiben ihnen zwar, welche von ihrer Natur unzertrennlich sind, aber ihre Erkenntniß ist nicht mehr wie im statu gratiae eine beseligende, sondern eine vielfach getrübte, daher sie über Gott und göttliche Dinge verkehrt denken [32]).

Zu ihrem Geschäfte aber machen es sich die bösen Engel, der göttlichen Ehre, so viel sie nur können, Abbruch zu thun, und die Menschen an ihrem zeitlichen und ewigen Heile zu hindern [33]). Doch können sie auch so bei allem bösen Willen sich dem Dienste Gottes nicht ganz entziehen, denn Er bedient sich ihrer, um die Gottlosen zu strafen und die Frommen zu deren Heile zu züchtigen [34]).

Def. Quen. Angeli sunt spiritus finiti, completi, intelligentes, insigni potentia instructi et in justitia et sanctitate a Deo initio conditi, ad Dei gloriam et hominum ministerium, quorum aliqui liberrima voluntate a creatore suo et concreata perfectione defecerunt, et propterea non tantum gratia et felicitate, quam habuerunt, sed etiam beatifica Dei visione, quam habere potuissent, privati et in ignem infernalem ad perpetuos cruciatus sine omni spe veniae conjecti sunt. Reliqui vero in statu suo originali perstiterunt, et in bono a Deo confirmati sunt ita, ut nunquam eo excidere aut labi neque velint neque possint, Deoque aeternum fruantur.

*) Die Stellung, welche die DD. diesem locus anweisen, ist eine verschiedene. Die einen, wie Quen. und Holl. reihen ihn dem locus de

creatione an, die anderen dem de providentia. Calov. spricht sich über die verschiedene Stellung, welche diesem locus angewiesen werden kann, in ff. Weise aus: Tractatio de angelis referri potest vel ad opera creationis, quemadmodum communiter fieri solet, unde doctrinae de providentia Dei praemittitur, vel etiam ad providentiam divinam, siquidem ad angelos etiam sese extendat divina providentia, iisdemque insuper utatur in gubernatione hominum, ceu ministris, cum in bonum hominis, tum in supplicium ejusdem. Quae sedes commodior videri queat, siquidem circa creationem Dei de angelorum apostasia aut de bonorum angelorum confirmatione in veritate ac sanctitate concreata non ita concinne agatur; haec enim attinent magis articulum de providentia Dei.

1) Quen. Esse revera angelos docent tum expressae s. scripturae assertiones Ps. CIV, 4. Hbr. I, 14. tum variarum apparitionum descriptiones Gen. XVIII, 2. XIX, 1. sq. — Existentia angelorum nititur non tam argumentis probabilibus ex philosophia petitis, sive a gradibus entium et complemento universi (quod dentur creaturae 1) mere corporeae ut stellae, lapides etc. 2) partim corporeae partim spirituales ut homines; 3) mere spirituales ut angeli) sive a testimoniis humanis sive ab experimentis variis, quam apodictico argumento, clara nimirum et crebra scripturae assertione.

Br. Dari angelos ex lumine naturae evidenter demonstrari vix potest, quamvis suaderi possit rationibus probabilibus. —

Ueber die Bedeutung des Wortes: Quen. Nomen angeli non naturae est, sed officii et significat missum, legatum, nuntium. Hinc Augustinus: quaeris naturae nomen, spiritus est, quaeris officium, angelus est. — Vi vocis nomen angelus nuntium designat. Ex usu autem et stylo scripturae receptissimo naturam et certam creaturam designat. Weil aber das Wort ursprünglich nur ein Amts-Name ist, wird es in hl. Schrift auch vom Sohne Gottes gebraucht, als dem angelus increatus. Es. LXIII, 7. Mal. III, 2. Gen. XLVIII, 16. etc. etc. auch von Menschen: Mal. II, 7. Ap. I, 20. Mal. III, 1. Mr. XI, 10. Luc. VII, 27.

2) Chemn. Quia descriptio creationis angelorum non extat in Mose, multa curiose disputantur, scil. quando sint creati? . . . Sed quia scriptura non expressit praecisum tempus et diem creationis angelorum, libenter nesciamus, quod scire nec debemus nec possumus. — Sufficiat ergo nobis scire: 1) angelos non a se ipsis extitisse, nec a substantia Dei genitos sed creatos esse; 2) non ab aeterno fuisse angelos: seu ante principium illud, quo omnia, quae sunt in coelo et in terra, visibilia et invisibilia esse coeperunt, angelos non extitisse. Nam in principio fuisse, illius tantum est, per quem omnia facta sunt, quique est aeternus. Joh. I, 1—3 —

Quen. Angeli sunt a Deo creati (Col. I, 16. Ps. CIV, 4. CIII, 21)

in tempore una cum hoc mundo visibili sive intra hexaëmeri primi spatia, quo vero die aut tempore producti sint, nescire nos libenter fatemur. — Den Beweis führt Br. in ff.: Ante coelum et terram non sunt conditi, quia haec initio, adeoque prima ex creatis omnibus, sunt condita; vid. Gen. I, 1. Atque alias notum est, quod per existentiam ante mundum conditum aeternitas Dei describatur. cf. Ps. XC, 2. Jes. XLVIII, 13. Non autem post, sed intra hexaëmeron creati sunt, quia hoc elapso quievit Deus ab opere creationis ordinario. Ante hominem autem conditos esse angelos, probari solet ex Job. XXXVIII, 7. Imo credunt aliqui, ex hoc ipso loco posse intelligi, angelos prima die fuisse conditos, nempe quia, cum Deus terram fundasset, illico angeli Deum laudasse dicuntur. Sed haec non satis clara sunt, licet angelos nomine filiorum Dei denotari juxta I, 6. non negemus, atque inter ceterarum creaturarum origines horum initium referri dicamus. Fortasse etiam, sicut hominem post alias creaturas, bono ejus destinatas, conditum novimus: ita et angelos homini ministraturos (juxta Ebr. I, 14.) ante hominem creatos esse recte colligitur. Neque tamen necesse est, ut nominibus vel coeli vel lucis Gen. I, metaphorice acceptis angelos dicamus indicari.

3) Substantiae completae sive per se subsistentes werden die Engel genannt, weil sie nicht erst noch eines Körpers bedürfen, um mit diesem vereint eine Person zu bilden. Holl. Anima humana est spiritus incompletus, per se et natura sua ordinatus ad totius hominis compositionem. Hinc etiam anima separata naturalem propensionem et inclinationem habet ad corpus, cum quo velut parte componente completum constituit hominem: at angeli naturaliter ordinati non sunt ad constituendum unum, per se, cum parte quadam componente, sed habent essentiam in se terminatam. Proinde anima est spiritus incompletus, angeli sunt spiritus completi. So kann also der Unterschied zwischen den Engeln und Menschen aufgestellt werden, daß die einen spiritus completi, die anderen spiritus incompleti sind, während der Unterschied zwischen Gott und den Engeln der ist, daß jener ein ungeschaffener und unendlicher Geist, diese geschaffene und endliche Geister sind. Br. Sicut angeli essentiam spiritualem cum Deo et anima humana communem habent, ita differunt a Deo quidem, quod essentia ipsorum non infinita, sed finita est; ab anima humana autem, quod completa est illorum substantia. —

Den Beweis dafür, daß die Engel substantiae completae sind, führt Quen. 1) ex illorum nominibus, dicuntur enim custodes Dan. IV, 10. principatus, dominatus. Col. I, 16. Elohim Ps. VIII, 6. filii Dei. Job. II, 1. viri Dei Jud. XIII, 6. 2) ex illorum actionibus personalibus, quales sunt ministrare, adstare Jehovae, apparere, loqui etc., quae

suae motibus hominibus inspiratis aut actionibus Dei nudis tribui nequeunt; 3) ex angelorum lapsu seu ruina, et bonorum in veritate constantia; 4) ex eo, quod adscribitur ipsis scientia; 5) desiderium, potentia. Dieser Beweis ist den DD. von großer Wichtigkeit, denen gegenüber, welche die Persönlichkeit der Engel leugnen. Quen. Tenendum est contra Sadducaeos veteres, qui angelos motus quosdam vel affectus hominibus inspiratos esse censuere, item Anabaptistas, qui angelos actiones solum Dei, delicta punientes, aut bona remunerantes esse delirant, itemque contra Davidem Georgium superioris seculi haeresiarcham, confundentem angelos cum mentis humanae cogitationibus. —

4) Calov. Finis angelorum creatorum est tum respectu Dei celebratio ejusdem et voluntatis divinae exequutio (Job. XXXVIII, 7. Ps. CIII, 21. CIV, 4): tum respectu angeli aeterna Dei fruitio: tum respectu hominum, ministerium, ad quod ipsi praestandum destinabantur divinitus, siquidem Deus omnia propter hominem condiderit atque angelos ministros fecerit in ipsa creatione Ps. CIV, usurus ministerio ejus maxime ob homines, et ipsorum salutem. Ebr. I, 14. —

5) Die Mehrzahl der DD. theilt die Eigenschaften ein in attr. negativa und affirmativa. Zur ersteren Klasse rechnen sie: indivisibilitas — invisibilitas — immutabilitas — immortalitas — illocalitas. Zur anderen Klasse: scientia — voluntatis libertas — potentia — duratio aeviterna — ubietas definitiva — agilitas. Statt diesem, doch nur äußerlichen, Eintheilungs-Princip zu folgen, ziehen wir es vor, die Eigenschaften nach dem Vorgang von Calov, Br. u. a. in der Ordnung zu behandeln, wie sie dem Wesen der Engel entsprechen, zählen sie aber doch nach Quen. und Holl., da sie bei Calov und Br. weniger ausführlich angegeben sind. —

6) Quen. Indivisibilitas angelicae substantiae oritur ex incorporeitate, seu immaterialitate, quod enim non est materiatum, illud non est quantum, nec habet partes extra partes et per consequens est indivisibile in partes quantitativas.

It. Invisibilitas est consequens spiritualitatis: spiritus enim oculis corporeis videri nequit, hinc quoque inter ἀόρατα angeli numerantur. Col. I, 16. —

7) Die immutabilitas wird aber restringirt als eine solche, welche es nicht ist absolute et simpliciter sed comparate et relative. Holl. Solus Deus simpliciter immutabilis est, angeli sunt immutabiles secundum quid; quia non subjacent mutationibus physicis, quae corporibus naturalibus sunt propriae. Neque enim angeli generant nec generantur, nec crescunt nec minuuntur; nec senescunt nec corrumpuntur: nec progrediuntur pedibus de loco in locum. Neque tamen omni mutatione superiores sunt; variant enim suum ubi, lae-

tantur, tristantur, amant, aversantur, quae sunt mutationes morales.

8) a) Wenn den Engeln die immortalitas beigelegt wird, so geschieht das nur in dem Sinne, daß in ihnen als unkörperlichen, also dem Wandel und Vergehen nicht unterworfenen Wesen nichts liegt, was ihren Tod herbeiführen könnte, nicht aber ist damit geleugnet, daß Gott auch über ihr Leben Macht hätte.

Calov. Quamquam a Deo, a quo creati sunt e nihilo, in nihilum iterum redigi possint, per absolutam ejus potentiam, eoque pacto corruptibiles dici queant, ac solus Deus incorruptibilis sit, et immortalitatem habeat 1 Tim. VI, 16. physicae tamen corruptionis expertes sunt, nec ullum internum corruptionis principium habent, quia materiae expertes tantum sunt, ideoque natura incorruptibiles et immortales sunt. Holl. drückt dieß durch die Unterscheidung von incorruptibilitas in sensu physico und s. metaphysico aus: Ab intra sunt physice incorruptibiles, quia non habent internum in se ipsis mutationis aut corruptionis principium, quod est materia. Neque ullum corpus physicum tantae est virtutis, ut spiritum aut angelum ab extra corrumpere valeat. At si metaphysice dicatur corruptibile, quod in nihilum redigi potest a potentia div. absoluta, angeli non sunt incorruptibiles, quia jubente Deo in illud recidere queunt nihilum, e quo emerserunt. Daher andere DD. für corruptibilitas in diesem Sinne den Ausdruck annihilabilitas vorschlagen. — Weiter haben die Engel das Princip der immortalitas nicht aus sich selbst, sondern es ist von Gott aus Gnaden ihnen gegeben, daher Holl. noch so unterscheidet: Immortales et incorrupt. sunt angeli non independenter, originaliter et per essentiam aeternam, nam sic solus D. est immortalis; sed sunt immortales dependenter, participative et per Dei creantis atque conservantis gratiam. —

b) Quen. Aevum angelis tribuitur, quod medium est inter aeternitatem et tempus. Aeternitas, quae soli Deo convenit, et initio et fine caret. Tempus, quod creaturis corporeis competit, initium habet et finem. Aevum vero initium habet sed finis expers est. Calov. Duratio creata rerum naturâ suâ indefectibilium a tempore distinguitur et aevum vocatur a philosophis. — Die duratio aeviterna besagt somit der Sache nach nichts anderes, als die immortalitas; der Unterschied scheint nur der, daß ein und dasselbe, die Unvergänglichkeit, das einemal aus der Negation der Materie, das anderemal aus der Negation der Zeit gefolgert wird: die Engel sind unsterblich, denn sie haben keine Materie, welche der Vergänglichkeit unterworfen ist: sie sind ihrer Dauer nach unvergänglich, denn ihr Daseyn wird nicht durch die Zeit gemessen.

9) Die Engel erfüllen als unkörperliche Wesen keinen Raum, und sind daher illocales. Quen. Neque enim angeli sunt in loco per cir-

cumscriptionem, ut corpora naturalia, quia sunt spiritus, sed coexistunt potius loco corporeo vel corpori. Aber doch sind sie nicht allgegenwärtig sondern immer nur an einem bestimmten Orte gegenwärtig. Letzteres wird durch die Eigenschaft der alicubitas bezeichnet. Quen. Tribuitur ipsis ποῦ seu Ubi, in quo angelus est definitive. Sunt enim angeli in certo spatio per designationem seu definitive h. e. eorum substantialis, non solum virtualis praesentia aliquo spatio definitur, ut ibi, non in aliis spatiis, nedum ubique sint et quia angelus partium expers est, totus non tantum in toto loco est, sed et totus in qualibet etiam minima parte loci, imo in puncto existere potest. — Die Art und Weise wie das Irgendwoseyn von den Engeln, von Gott oder von physischen Körpern ausgesagt wird, wird durch ff. Unterschiede bezeichnet. Von den Engeln wird gesagt, sie seyen in ubi definitivo, quoniam pro lubitu certum sibi definiunt spatium, in quo toto sunt toti, et toti in qualibet spatii parte; propterea quod essentia illorum est indivisibilis. Von Gott: Er sey in ubi repletivo, quoniam omnia in omnibus implet. Von den physischen Körpern: sie seyen in ubi circumscriptivo s. occupativo, ideo quod commensuratum sibi spatium occupant et ab ambiente aëre circumscribuntur. Holl. At angeli non sunt in ubi repletivo, quia non sunt ubique sicut Deus: neque in ubi occupativo, quoniam juxta indolem spiritualis suae naturae commensuratum non occupant spatium. Mensura enim sequitur quantitatem, cujus expers est angelus. —

10) Holl. Mira est angelorum agilitas et velocitas, ut sine motu locali, qualis est corporum atque adeo sine successione partium, quas non habent, ubi suum celerrime variare queant. Neque tamen omnis motus angelis denegandus videtur, cum modo hic, modo alibi adsint. Et quamvis angelorum motus sit rapidissimus, non tamen est instantaneus, propterea quod spatium, in quo moventur, extensum atque continuum est, quod nulla creatura in instanti transire potest. —

11) Angelorum scientiam esse magnam et omni humana superiorem, quia cum filii Dei scientia conjungitur, non tamen infinitam, cum diem judicii ignorent, wird geschlossen aus 2 Sam. XIV, 20. Mr. XIII, 32. Nach dem Vorgang der Scholastiker versuchen einzelne DD. die Weise und das Maaß der Erkenntniß der Engel näher zu bestimmen. So Quen. Non cognoscunt vero angeli omnia simul, una intellectione, sed distincte et per diversos conceptus, nec tantum per apprehensionem simplicem sed etiam componendo et dividendo, imo etiam et discurrendo et unum ex altero colligendo. Cognoscunt Deum, non tamen comprehendunt, propter essentiae divinae infinitam et intellectus angelici finitudinem (Br. Cognoscunt Deum non nisi abstractive h. e. a posteriori, et rebus creatis; perfectius tamen, quam est

nostra cognitio abstractiva). Cognoscunt cogitationes hominum non a priori et distincte sed a posteriori et confuse, per signa, effectus et affectus. Quoad futura contingentia ex causarum inspectione eventus futurus sagacissime quidem sed probabiliter tantum et ut plurimum, colligere possunt. — Die cognitio angelorum wird bezeichnet als eine naturalis, quae angelis bonis et malis aeque communis est propter identitatem naturae, revelata, quae fuit omnibus communis ante lapsum quorundam, beatifica, quae angelis in bono confirmatis unice competit (Br.). Viele DD. enthalten sich aber aller näheren Bestimmungen über die Art und den Grad der Erkenntniß. Grh. Sed enim quid nos humi reptantes vermiculi de spirituum coelestium intellectione in hac mentis nostrae caligine statuere possumus, cum ne nostram quidem intellectionem exacte cognoscamus? Praestat ergo, Deo pro angelorum ministerio, quod nobis quotidie exhibet, devotas agere gratias, quam haec arcana et non revelata extra verbi limites curiose scrutari. —

12) Holl. Intellectum voluntas, voluntatem libertas comitatur. Libera autem est voluntas angelica, tum ratione actuum immanentium, volitionis aut nolitionis hujus vel illius objecti, tum ratione diversorum effectuum externorum, dum modo hoc, modo aliud facit libere. —

13) Holl. Potentia angelorum magna sed finita est. 1) Magna est, dicuntur quippe fortes robore Ps. CIII, 20. fortes armati Luc. XI, 21. Possunt enim a) corpora movere de loco in locum transferendo Mtth. IV, 5, 8. Act. VIII, 39; b) corpora prosternere 2 Reg. XIX, 35; c) corpora assumere eaque non quidem essentialiter aut personaliter sed accidentaliter sibi unire, iisque assistere, uti assistit gubernator navi; d) loqui cum Deo, angelis et hominibus. — Cum Deo loquuntur, cogitationes suas ad Deum dirigendo, dum ipsum adorant et laudant: cum angelis loquuntur, dum species intelligibiles sibi libere imprimunt: cum hominibus loquuntur voce sensibili et distincta, ad vocis humanae imitationem efformata in aëre. (Quen. Fit illa loquela per formationem vocis in corporibus assumtis. Er fügt aber besonnen hinzu: hic nescire velle, quae magister optimus docere non vult, erudita inscitia est.) 2) Finita, non autem infinita est potentia angelica; infinita enim potentia cum creatori sit propria, creaturae merae est incommunicabilis. Inde fit, ut angeli nequeant a) creare b) generare c) substantias immutare d) vera miracula facere Ps. LXXII, 18. e) morbos omnes depellere; f) mortuos resuscitare. —

14) Quen. Quoad statum originalem angeli omnes initio sunt aequaliter justi, boni et sancti a Deo conditi, ad glorificandum Deum et sanctum ipsi praestandum ministerium.

Der Beweis: a) ex generali elogio, creationis operibus subjuncto Gen. I, 31. b) ex Joh. VIII, 44. c) ex Jud. 6. ubi lapsus angelorum describitur tum negative tum affirmative; d) ex 2 Ptr. II, 4. —

Holl. Gratia illa importabat 1) ex parte intellectus lucem quandam habitualem intellectus seu concreatam scientiam, ad cognoscendum Deum ejusque voluntatem; 2) sanctitatem habitualem voluntatis, qua poterant angeli in statu viae actiones omnes aeternae Dei legi conformiter instituere et perficere. —

Not. Es wird ferner noch bemerkt, daß sie in großer, doch uns unbekannter Anzahl sind geschaffen worden. Quen. Quia angeli multiplicari non debuerunt, ut homines per procreationem sed semel a Deo creati sunt, ideo certus ipsorum numerus fuit ab initio, qui uti successu temporis non auctus fuit nec augebitur, ita nunquam etiam deficiet: Quantus autem iste numerus sit, in scriptura definitum non est, et nihil ultra revelatum de eo nobis, quam quod sit magnus. Dan. VII, 11. Matth. XXV, 31. Hbr. XII, 32.

15) Holl. Concreata erat angelis justitia perfecta, sed non immutabilis aut inamissibilis. Neque enim voluntas angelorum in statu gratiae determinata erat ad perpetuo amandum et eligendum bonum, sed concesserat Deus angelis libertatem arbitrii cum concreata propensione ad bonum, ut non proxima sed remotissima in ipsis esset potentia ad peccandum, consistens in negatione impossibilitatis ad peccandum et inamissibilitatis donorum concreatorum.

Quen. Angelorum quorundam lapsus non contigit ex concreata quadam ad malum inclinatione vel proclivitate, sed ex abusu libertatis internae, h. e. lapsi sunt quidam angeli nullo intrinseco principio ad lapsum inclinante vel determinante, nullo externo motivo ad labendum restringente aut necessitante, sed quia nondum confirmati in bono et indifferentes erant ad bonum et malum, libertate illa sua abusi sunt, et stationem suam liberrime deseruerunt.

NB. Der ganze Zusammenhang lehrt, daß der bei Quen. gebrauchte Ausdruck: indifferentes ad bonum et malum nicht als Unentschiedenheit in Betreff des Guten oder Bösen aufzufassen ist, sondern nur das Vermögen, das Eine wie das andere zu wählen ausdrückt, und daß der Ausdruck mit besonderer Beziehung auf den nachfolgenden Zustand gewählt ist, in welchem die guten Engel als ad bonum confirmati beschrieben werden.

16) Holl. Status originalis est status gratiae, quem in prima creatione per gratiam creatoris O. M. omnes angeli sunt nacti et in eodem aequaliter sapientes sanctique conditi atque in via ad aeternam beatitudinem collocati sunt. Calov. Antequam in bono confirmarentur, fuere adhuc in via ad beatitudinem: nondum terminum ipsum, nempe beatitudinem consecuti erant. — —

17) Quen. Ratione status originalem secuti quidam angelorum in concreata bonitate, veritate et sanctitate perstiterunt, atque in ea a Deo confirmati sunt, aliqui vero peccando liberrima voluntate a creatore suo defecerunt. Et hinc distinctio orta est inter angelos bonos et malos.

Der Zuſtand der guten Engel wird von da status gloriae, der der böſen Engel status miseriae genannt. Holl. St. gloriae est, in quo angeli, qui in concreata sapientia et sanctitate perstiterunt, admissi ad clarum intuitum Dei, hujus exuberantissima bonitate perpetuo fruuntur. Mtth. XVIII, 10. Ps. XVI, 11. Status miseriae (2 Ptr. II, 4) est conditio tristissima illorum angelorum, qui sponte sua a Deo defecerunt.

18) Holl. Angeli boni sunt, qui in concreata vera sapientia et sanctitate perstiterunt, et a Deo lumine gloriae illustrati atque adeo in bono confirmati sunt, ut a periculo peccandi immunes Deum clare intueantur, ejusque bonitate perpetuo fruantur. Quen. Boni angeli dicuntur, non tantum ob bonitatem entitativam, metaphysicam seu transcendentalem, quam omnes angeli etiam mali habent; in quantum enim ens sunt, in tantum etiam boni sunt. Nec tantum propter habitum concreatum bonum, nam et in hoc pares cum angelis malis fuerunt, utpote qui aeque illum olim habuerunt, sed etiam ob actum bonum, seu obedientiam Deo praestitam et in bono perseverantiam et denique ob sui in bono confirmationem. Ratio itaque formalis, a qua denominantur, angeli boni est, quod in veritate et bonitate, in qua erant creati, permanserunt, et jam in ea ita confirmati sunt, ut nunquam ea excidere neque velint neque possint.

19) Dreierlei iſt daher nach Calov. von den guten Engeln auszuſagen: 1) persistentia et continuatio in veritate et sanctitate concreata; 2) divina in bono confirmatio, quae et donorum concessorum in creatione ad aeternam immutabilem persistentiam, in bono robur vel donum perseverantiae indefectibile, et donorum istorum insignem augmentationem importat. Unde impeccabilitas oritur. (Quen. Angeli boni ita sunt in bono confirmati, ut cum antea saltem potuerint non peccare, nunc omnino non possint peccare. Mtth. XVIII, 10. VI, 10. 1 Tim. V, 21. Luc. XX, 36. Gal. I, 8. Holl. In statu viae angeli poterant non peccare, h. e. non erat in ipsis potentia proxima aut propensio ad peccandum, erat tamen in illis potentia remota ad delinquendum: in statu gloriae angeli non possunt peccare i. e. in ipsis nec proxima nec remota ad delinquendum est potentia, sed *ἀναμαρτησία*, seu impeccabilitas eorumdem est immutabilis sanctitasque inamissibilis); 3) aeterna Dei fruitio, quae proprie est status gloriae, ad quem *τελικῶς*, vel quantum ad causam finalem attinet, conditi quidem omnes angeli fuerunt.

Aequa-

Aequalis enim eorum, quantum ad creationem, fuit ratio. Sed quum alii a Deo defecerint seque gloria illa privarint, proprium domicilium deserentes Jud. 4. reliqui, qui steterunt in veritate soli beata Dei visione vel statu aeternae beatitudinis fruuntur, qui „semper vident faciem Dei patris in coelo“ Mtth. XVIII, 10 ac angeli lucis ideo dicuntur 2 Cor. XII, 12. angeli electi 1 Tim. V, 21. quemadmodum etiam beati homines in statu gloriae futuri dicuntur ἰσάγγελοι Luc. XX, 23. — Die DD. ſtellen die confirmatio in bono meiſt als eine Folge der Aufnahme in den status gloriae dar: Br. Postquam (angeli) obedientiam suam in statu viae, etiam labentibus aliis angelis, Deo constanter exhibuerunt; placuit Deo, eos lumine gloriae implere, ut ipsum Deum clare et intuitive possent cognoscere (hoc enim est videre faciem patris coelestis). — Secutus autem est hanc visionem Dei amor intensissimus, quo voluntas angelorum Deo ita inhaerere coepit, ut ab eo averti non posset. — Et sic facta est confirmatio eorum in bono, sive determinatio voluntatis ad bonum, ut quidquid agunt, id agunt in ordine ad Deum, tanquam bonum infinite perfectum perfecte cognitum, sine ulla labe, ullo defectu. —

Holl. Qui Deum summum bonum clare intuetur, non potest non perpetuo ipsius amore flagrare, cum nihil nisi bonum et amabile in eo cernatur: qui autem perpetuo Deum amat, non potest peccare. It. Angeli boni tum in bono confirmati sunt, quando lumen gloriae ipsis a Deo infusum est, ut confirmatio eorum in bono, quoad rem nihil aliud sit, quam infusio luminis gloriae, quo Deum intuitive cognoscunt. — Daß die Engel, nachdem ſie einmal in den statum gloriae aufgenommen ſind, unmöglich mehr ſündigen können, wird beſonders aus Luc. XX, 36 abgeleitet: Quen. In vita aeterna beati dicuntur futuri ἰσάγγελοι, jam vero certi sumus, nos nunquam ex illa coelesti felicitate casuros. Ergo multo magis tales sunt angeli, quibus nos similes erimus. — Quen. ſcheint die confirmatio in bono weniger als eine Folge der fruitio Dei als vielmehr beides in Einem geſetzt ſich zu denken: Angeli semper vident faciem patris in coelo, quae beatifica Dei visio confirmationem in bono praesupponit, omne peccatum excludit, et impeccabilitatem introducit h. e. angelos et homines reddit beatos, in bono confirmatos et impeccabiles. —

Dieſes Eintreten in den statum gloriae wird wohl als ein Lohn bezeichnet, welchen die guten Engel von Gott empfangen, aber immer doch als ein ſolcher, welcher aus der freien Gnade Gottes hervorging: zugleich wird es als von Gott von Ewigkeit ſo beſchloſſen bezeichnet, aber nicht durch ein decretum absolutum.

Holl. Gloria angelorum in bono confirmatorum neque absoluto divino decreto neque merito Christi neque merito angelico, sed libe-

ralissimae bonitati Dei perseverantem angelorum obedientiam ultra condignum remunerantis tribuenda est.

20) Quen. In genere observandum, quod jam per et post confirmationem in angelis bonis praestantiora et perfectiora sint, quam ante confirmationem fuerunt.

Holl. Nacti sunt angeli beneficio confirmationis scientiam excellentiorem, sanctitatem perfectiorem, libertatem perfectiorem, potentiam majorem, concordiam arctiorem.

21) Quen. Quod intellectum angelorum concernit, illustriori is nunc sine dubio radiat scientia, cum terminum assecuti sint et beata Dei visione fruantur, in quo est satietas gaudiorum Ps. XVI, 11 et hinc angeli lucis dicuntur, ob majorem lucem cognitionis. 2 Cor. XI, 14. — Doch wird auch hier die Beſchränkung hinzugefügt: Licet vis intellectiva bonorum angelorum ingens sit, finita tamen est (Mtth. XIII, 32. 1 Ptr. I, 12) et suis circumscripta limitibus. Est eorum intellectio multiscia sed non omniscia, nec futurorum quorumvis praesaga nec cordis recessus vel cogitationum humanarum a priori conscia.

22) Cal. 1) Sanctitas, quâ non naturâ tantum sancti sunt, quales erant in statu gratiae sed perfectiores nunc in sanctitate sunt confirmati in bono, et in statu gloriae constituti: si quidem e cognitione Dei perfectiori perfectior redundet Dei amor, adeoque perfectior sanctitas: et quum luce cognitionis et sanctitatis Dei gloriosissima illustrentur *διὰ παντός* Mtth. XVIII, 10. 1 Cor. XI, 14. sanctitate perfecta, quae comprehensorum est, gaudeant. . . Non tamen sanctitas haec eorum essentialis est: solus enim Deus sanctus est essentialiter, sed accidentalis, quia excidere eadem potuerunt. Job. IV, 28.

2) Quen. Confirmatio in statu originali non ademit angelis bonis libertatem, sive non desierunt illi propterea liberi esse arbitrii, sed potius majorem libertatem exinde sunt consecuti. Competit enim illis 1) libertas a coactione, non enim coacte nunc agunt bona, sed libere et sponte sua. Libere Deum celebrant eique serviunt, non coacte, licet non possint non Deum celebrare, ejusque voluntatem exsequi; 2) libertas exercitii, quae alias dicitur contradictionis, quae est, quando quis uno objecto proposito potest velle et non velle, agere et non agere. Competit etiam angelis bonis 3) libertas quaedam specificationis, ea scil. quae est inter hoc et illud bonum in particulari libere eligendum vel non eligendum. Licet enim libertas specificationis, quae etiam dicitur contrarietatis, indifferentiam ad utrumque oppositorum, bonum et malum inferat, angeli vero boni non habeant libertatem ad contrarios actus, ut possint bene et male agere, sed tantum bene velle et bene agere queant, et hoc modo libertas contrarietatis angelis

bonis non competat, habent tamen libertatem contradictionis, qua licet necessario bonum velint, quoad speciem actus, possunt tamen libere hoc bonum velle, alterum bonum malle, hoc bonum agere et alterum non agere. Imo libertas maxima est, non posse peccare, non posse non bene agere, quem summum libertatis gradum Deus obtinet omnium liberrimus.

23) Quen. Potentia bonorum angelorum magna est. Cum enim insigni virtute instructi fuerint per creationem, majore tamen adhuc nunc pollent, postquam in statum gloriae evecti sunt, qua ipsam etiam diabolorum potentiam superant. — Hinc dicuntur heroes roboris. Ps. CIII, 20. Aber auch hier wieder die Beſchränkung: Licet magna sit angelorum bonorum potentia, finita tamen est et potentiae et voluntati divinae subordinata atque subjecta.

24) Holl. Angeli beati opera et officia sua expediunt coram Deo consistendo, (ψαλμωδίᾳ laetissima laudes Jehovae decantant — λατρείᾳ humillima Deum venerantur et adorant — λειτουργίᾳ promtissima voluntatem Dei exsequuntur) hominibus piis assistendo atque diabolis et hominibus malis resistendo. —

Ausführlicher Br. (nach dem Vorgang der früheſten DD. wie Chemn. Grh.): In vita sua beata operationibus diversis funguntur angeli boni: quarum aliae ad ipsam beatitudinem eorum pertinent (non enim beatitudo in otio consistit, sed partim ipsa ἐνέργειαν quandam importat; partim praeterea admittit plures operationes, ab his, qui beati sunt, exercendas); aliae ministeriales sunt, quibus angeli Deo et Christo θεανθρώπῳ (Hbr. I, 6. Mtth. IV, 11) serviunt ac promovent hominum salutem. — — — Posterioris generis actiones respiciunt partim homines pios singulos, partim ipsos status hierarchicos custodiendos et promovenda commoda eorum. Piis singulis ministrant angeli, quando eos in ipso vitae initio atque infantia tuentur (Mtth. XVIII, 10) serviunt adultioribus (Ps. XXXIV, 8. XCI, 11, 12. Mtth. I, 19, 20. II, 13, 19. Act. X, 3, 5. Ap. I, 1. XXII, 6, 16. Dan. VI, 22. Act. XII, 7. V, 18, 19. Luc. I, 13, 30. etc. etc.) in omni honesta functione: adsunt denique morientibus Luc. XVI, 22.

Ad officium angelorum ratione status ecclesiastici pertinet, quod promovent ministerium verbi: ac speciatim quod promulgationi legis mosaicae tanquam ministri adfuerunt (Deut. XXXIII, 2. Gal. III, 19.) quod Christi adventum in carnem annunciarunt; quod impediunt idololatriae in ecclesiam introductionem (Jud. 9), intersunt coetibus sacris (1 Cor. XI, 10. 1 Tim. V, 21).

Statui politico ita serviunt angeli, ut impediant, quo minus rumpantur vincula reipublicae (Dan. X, 13) adjuvent et defendant magistratum ejusque ministros (Dan. VI, 22), arceant pericula et hostes iniquos affligant. 2 Reg. XIX, 35. Es. XXXVIII, 36.

Oeconomiae ministrant promovendo conjugia piorum (Gen. XXIV, 7), custodiendo rem familiarem (Job. 1, 10. Ps. XXXIV, 10), tuendo pignora familiae, liberos (Mtth. XVIII, 10).

Denique peculiare erit officium angelorum, quo fungentur in die extremo, quando Christum ad judicium accedentem comitabuntur, ejusque adventum sono tubarum proclamabunt (Mtth. XXV, 31. 1 Thss. IV, 15, 16). Homines ex omnibus mundi partibus colligent (Mtth. XXIV, 31. Mr. XIII, 27), pios ab impiis segregabunt (Mtth. XIII, 41.) illos ad dextram Christi collocabunt (Mtth. XXV, 32.) in occursum ei ductos in aëre; (1 Thss. IV, 17.) hos ad sinistram judicis constitutos (Mtth. XXV, 32.) mox in infernum praecipitabunt (Mtth. XIII, 42, 50.) —

Auf die Frage endlich, ob jedem Menſchen ein eigener ſ. g. Schutzengel zur Seite ſtehe, bekennen die DD., keine beſtimmte Antwort zu haben. Br. Hoc certum est, hominis custodiam non ita assignandam esse uni angelo, ut reliquorum auxilio destituatur. Ordinarie tamen unum angelum pio cuivis ad custodiendum destinatum, probabiliter dici potest: extraordinarie plures angelos ad singulos fideles mitti. —

25) Br. Propter illas perfectiones, quibus angelos bonos pollere vidimus, quodque nobis plurimum favent ac prosunt; decet utique, ut eos magnifaciamus, amemus et caveamus, ne malis actionibus eos offendamus. — Preces autem nostras ad angelos dirigere non decet. Hoc enim vel impium et idololatricum est (nempe si preces religiosas cum fiducia, ad ipsos tanquam largitores bonorum spiritualium, dirigamus) vel saltem inutile et inconsultum.

Holl. Angeli religiose non adorandi neque invocandi sunt. —

26) Holl. Dari inter angelos bonos certum ordinem, nullum est dubium, sed qui et qualis sit iste ordo angelicus, in hac vita arbitramur scire neminem. — Prob. a) ex regula generali, qua Deus in ecclesia militante omnia vult fieri decore et secundum ordinem, 1 Cor. XIV, 40. Nullum igitur est dubium, quin certus ordo sit in ecclesia triumphante inter angelos beatos, isque tanto perfectior, quanto splendidior est ecclesia triumphans militante; b) a diversis spirituum coelestium denominationibus, Eph. 1, 21. Col. 1, 16. 1 Thess. IV, 16. et Judae ep. v. 9. Diversa nomina discrimen angelorum inferunt; c) a pari. Datur ordo inter angelos malos. E. et inter bonos. Anteced. liquet ex Luc. XI, 25, ubi Beelzebul princeps daemoniorum dicitur, et Mtth. XXV, 41. mentio fit diaboli et angelorum ejus.

27) Quen. Dicuntur angeli mali non ratione essentiae, sunt enim ratione essentiae boni, et cum reliquis angelis in veritate, sanctitate et justitia creati, sed 1) ratione actus mali, sc. malitiosae defectionis et apostasias a Deo, 2) ratione habitualis malitiae sive horribilis depravationis naturae suae, quae actum illum est consecuta, 3) ratione per-

severantiae et persistentiae in malo incorrigibili, et 4) denique propter effectus malos, quia non nisi mala perpetrant.

28) Quen. Quodnam in specie fuerit primum malorum angelorum peccatum, non liquet. Eorum tamen sententiam, qui affectatam Deiformitatem seu affectationem superioris ὑπεροχῆς fuisse existimant, probabilem reddit tentatio, qua Satan primos nostros parentes aggressus est et debellavit Gen. III, 5. ejusque ingenium et perpetuus conatus, quo Dei gloriam in se transferre studet. Mtth. IV, 9.

29) Quen. Forma generica lapsus diabolici consistit in libera et spontanea a Deo et recti regula aversione. Poterant enim in veritate et sanctitate concreata persistere et non deficere, poterant recti regulam ex creationis gratia tenere, sponte ergo et libere, per libertatis scil. concessae abusum, peccarunt. — Non enim peccaverunt ex naturae defectu, aut impotentia sed ex mera malitia et contumacia et per spontaneum concessi liberi arbitrii abusum. —

30) Quen. Subjectum, quod defecit, sunt angelica individua, quorum numerus in scripturis non est expressus, multa tamen fuisse, ex multitudine daemonum colligitur. Mr. V, 9. Luc. VIII, 30.

It. Quo ordine angeli mali peccarint, an omnes simul, an unus post alterum, sive an primo unus ceciderit, et alios suo exemplo et persuasione ad ἀποστασίαν et lapsum induxerit, de eo Scholastici disputant sed ἄτερ γραφῆς.

Holl. Probabile est angelos malos lapsos esse sub certo quodam duce, aut principe, quem satanam et diabolum s. scriptura appellat Joh. VIII, 44. Luc. XI, 15, qui vel suasione vel exemplo plures angelos ad societatem ejusdem peccati pellexit. Ap. XII, 4.

Ueber die Zeit des Falles: Holl. Lapsi sunt non intra hexaëmeron creationis, sed eo absoluto (Gen. I, 31). Ante lapsum primorum hominum, secunda orbis conditi hebdomade, incertum, qua die.

31) Br. Commisso peccato, angeli illi omnes amiserunt gratiam sibi concreatam atque ita inciderunt in miseriam acerbissimam, sine spe restaurationis.

Calov. Poena angelorum malorum est tum desertio Dei aeterna, unde converti nunquam possunt: tum rejectio ad infernalia supplicia in aeternum sustinenda.

Holl. theilt genauer ihre Strafen ein in poenas damni et sensus. Poena damni, quam etiam privativam vocant, est tristissima jactura gratiae et gloriae. Poena sensus seu positiva sunt cruciatus, quos persentiscunt daemones inde a lapsu permagnos majores subibunt in die extremi judicii (2 Ptr. II, 4. Jud. 6). — Br. Erunt autem poenae, quibus affliguntur angeli mali, aeternae. Mtth. XXV, 41—46. Mr. IX, 43. —

Auf die Frage: quare mali angeli non recipiantur in gratiam? antwortet Grh.: Praestat summam filii Dei erga lapsum genus humanum φιλανθρωπίαν et misericordiam depraedicare, qua propter nos et propter nostram salutem descendit de coelis et homo factus est, non angelos sed semen Abrahae apprehendens, Hbr. II, 16 quam extra limites scrutari causas justissimi illius judicii, quo Deus angelos a se aversos catenis noctis in tartarum praecipitatos tradidit in judicium servatos. Der Grund der ewigen Verwerfung wird meiſt in der Größe ihres Vergehens gefunden. Die atrocit. peccat. zeigt Holl. a) Ex objecto laeso, quod est Deus, angelorum creator optimus maximus; b) ex praesidiis, quibus malum declinare poterant. Angelorum quippe intellectus eximia sapientiae luce resplendescebat. Voluntas sanctitate perfecta eminebat c) ex modo peccandi. Peccarunt enim angeli non ex infirmitate aut inadvertentia, sed ex pleno intellectu, deliberato consilio et voluntario liberi arbitrii abusu, nemine instigante.

32) Quen. Cognitionem naturalem sive quam habuerunt mali angeli ex naturae lumine per lapsum non amiserunt, Deum enim aliasque res supernaturales quodammodo cognoscunt, sed illa rerum supernaturalium cognitio est conjuncta 1) cum extremo odio et fremitu adversus Deum; 2) cum livore, invidia et furore adversus angelos bonos et homines pios et beatos; 3) cum ignorantia, dubitatione, errore et oblivione Mtth. IV, 6. Joh. XIII, 2. 1 Cor. II, 8. Cognitionem vero ex lumine gratiae ortam prorsus amiserunt. Holl. Cognoscunt angeli Deum sed ut ad hanc θεογνωσίαν toti cohorrescant. — Br. Intellectus illorum non solum lumine gratiae, verum etiam lumine gloriae destitutus atque in contemplatione irae divinae ac suae miseriae defixus, velut obtunditur et caret recto de bonis agendis judicio (Alias corruptio intellectus diabolici etiam hinc ostendi solet, quod Satanas mortem Christi tanto studio promovit, non sentiens, inde sibi maximam contrahi adversitatem. Quae autem superest in angelis malis cognitio naturalis, ea nihil felicitatis illis, a Deo rejectis, addit.) Ihre weiteren Gaben werden ſo beſchrieben: Holl. Voluntas eorum ad malum projecta non gaudet libertate ea, quae infert indifferentiam ad bonum et malum, vel ad plura bona sed versatur libertas eorum circa mala particularia. Potentia illorum est quidem humana superior, attamen virtute divina ligata, ut absque permissione Dei nihil efficere valeant. — Quen. Futura contingentia interdum ex revelatione divina certo norunt Job. I, 12. II, 6. 1 Reg. XXII, 22. 1 Sam. XXVIII, 19. Quaedam vero sagacitate naturali admodum probabiliter norunt. —

33) Holl. Operationes angelorum malorum sunt variae quidem; at omnes directae ad labefactationem gloriae divinae (Ap. XII, 7) et ad perniciem non temporalem minus, quam aeternam tum hominum

singulorum tum statuum hierarchicorum. Im Einzelnen: Cacodaemones statum ecclesiasticum (haereses spargendo Mtth. XIII, 27. — conatus piorum ecclesiae ministrorum impediendo 1 Thss. II, 18. auditorum mentes a meditatione et praxi verbi divini avocando. Luc. VIII, 12 — persecutiones adversus regnum Christi excitando. Ap. XII, 7.) statum politicum (1 Reg. XXII, 21. 1 Chron. XXII, 1) et oeconomicum (mentes conjugum distrahendo Joh. VIII, 44. Conjugum liberis bonisque insidiando. Job. I, 13) turbare, convellere, penitusque evertere assidue meditantur.

Zu dem Schaden, welchen die böſen Engel den einzelnen Menſchen anthun, wird beſonders gerechnet die obsessio corporalis et spiritualis. Die allgemeine Beſchreibung bei Quen. Est actio diaboli, qua ex permissione Dei homines ad peccandum instigat, et corpora eorum occupat atque excruciat, ut salutis aeternae jacturam faciant. Ex primo, scil. ad peccandum instigatione, spiritualis, ex altero, nempe ejusdem corporum humanorum occupatione, corporalis obsessio oritur. Illa est, cum diabolus dicitur possidere et implere mentes et corda impiorum, in ea et in ipsos venire, in iis ἐνεργεῖν. Act. V, 3. Luc. XXII, 3. Joh. XIII, 2. 2 Thss. II, 9. Eph. II, 2. Haec est, quando diabolus immediate et localiter intra corpus existit, et operatur, illudque ad tempus subigit. Mtth. IV, 24. VIII, 28. Mr. VII, 16 et 25. IX, 32. XII, 12. XV, 22. Luc. IV, 33. Act. VIII, 7. XIX, 13. — Die obsessio spiritualis wird von Quen. noch näher ſo beſchrieben: Forma consistit tum in propinquiori substantiae diaboli ad animam impii adessentia Luc. XI, 24, 26. tum in efficaci et ad quaevis flagitia propellente ἐνεργείᾳ. Als subjectum quo (obsessionis spiritualis) wird bezeichnet anima impii, non mere passive sed simul active et ut συνεργὸς diaboli se habens. Joh. VIII, 44. Als subjectum quo (obsessionis corporalis) wird angegeben: corpus humanum mere passive se hic habens; mediate tamen et ad συμπάθειαν etiam anima malo isto afficitur. (Satan corpus obsessi ejusque membra pro lubitu suo movet etc. etc.)

Die obsessio corporalis kann auch einen Frommen treffen. Quen. Subjectum illius non solum constituit homo impius sed etiam quandoque pius. Mr. IX, 21. cum nonnunquam contingat, ut ex arcano, justissimo tamen Dei judicio atque consilio probi quoque homines a Satana possideantur. Impios Deus Satanae obsidendos tradit, ut puniantur et corrigantur, pios autem, ut peccatorum foeditas ostendatur et eorum fides exerceatur. —

Von den signis obsessionis corporalis ſagt Holl. Signa obsessionis corporalis recensentur varia, quorum quaedam obsessis sunt propria; quaedam melancholicis, ecstaticis et phreneticis communia, ideoque non disjunctim, sed conjunctim sumenda et consideranda sunt, ne gravibus morbis afflictos pro obsessis habeamus. — In-

dicia corporalis obsessionis sunt: 1) linguarum peregrinarum atque disciplinarum notitia, nullo studio comparata; 2) occultorum et futurorum scientia atque manifestatio; 3) loquela, aperto ore absque debita organorum dispositione, facta; 4) avicularum, ovium, boum, porcorum, ursorum etc. etc. repraesentatio; 5) robur plus quam humanum in portandis oneribus immanibus; 6) blasphemiae horrendae in sanctissimum numen eructatae; 7) agillima corporum diductio sine dissolutione compagis corporis, Luc. IV, 35; 8) gestus et actus impuri, saevi, terribiles, v. gr. spumant interdum ore, frendent dentibus, abjiciunt se in aquam, in ignem, et mortem sibi consciscere nituntur; 9) gravis vexatio intus in visceribus et partibus corporis, ventrisque intumescentia; 10) cessatio sensuum, tam internorum quam externorum, et facultatis locomotivae, Mtth. XV, 22. XVII, 16. Luc. VIII, 25—35. Marc. I, 24.

Einzelne DD. erwähnen noch der Gespenster, durch welche die Menschen von den bösen Engeln geschreckt werden: Holl. Cacodaemones hominibus illudere spectris sacrae docent literae. Es. XIII, 21. XXXIV, 14. Sap. XVII, 3, 4. Mtth. XIV, 26. Luc. XXIV, 37. Aber: spectra non sunt animae defunctorum. Luc. XVI, 26. Sap. III, 1.

34) Br. Interim Deus ipse etiam utitur ministerio malorum angelorum, ad castigandos in hoc mundo pios (exempl. Jobi) et ad puniendos impios tum in vita (Ps. LXXVIII, 49.) tum post mortem. (Mtth. XVIII, 34.) —

Pars II.

De homine.

§. 23.

Wenn in dem ersten Theile von Gott überhaupt und von den Werken, die Er geschaffen, die Rede war, so handelt der zweite Theil von dem Menschen, um dessetwillen die Welt geschaffen und die Offenbarung gegeben ist, insbesondere aber von dem Zustande, in welchem der Mensch sich jetzt befindet und welcher ihn der Erlösung bedürftig macht[1]). Dieser sein jetziger sittlicher Zustand kann aber nicht beschrieben werden, ohne zuvor zu erklären, wie derselbe geworden ist, denn es ist das nicht der ursprüngliche Zustand, in welchem der Mensch geschaffen war. Zuerst also haben wir von dem ursprünglichen Zustande des Menschen zu handeln, dann erst von dem Zustande, in welchem er sich jetzt befindet[2]).

Der zweite Theil zerfällt sonach in die beiden Abschnitte: I. de statu integritatis; II. de statu corruptionis. —

Cap. I.

De statu integritatis.

§. 24.

Status integritatis est prima hominis ad imaginem Dei in bonitate et rectitudine creati conditio. Quen. — So wird der erste Zustand des Menschen genannt, weil der Mensch da nach allen seinen Gaben, Kräften und Eigenschaften gänzlich unversehrt

und unverdorben war[3]). Näher wird dieser Zustand beschrieben durch den Ausdruck: imago Dei, secundum quam creatus est homo (Gen. I, 26, 27. V, 1.), denn dadurch unterscheidet sich der Mensch von allen anderen Geschöpfen, daß er nach dem Bilde Gottes geschaffen ist[4]). Dieser Ausdruck bezeichnet im allgemeinen eine Aehnlichkeit mit Gott, welche darin ihren Grund hat, daß Gott sich gleichsam selbst zum Muster und Urbild genommen hat, nach welchem Er den Menschen geschaffen hat[5]). Worin dann die Aehnlichkeit mit Gott, durch welche sein ursprünglicher Zustand beschrieben werden soll, bestanden habe, lehren die Stellen Col. III, 10. Eph. IV, 24[6]). In diesen nemlich sagt der Apostel, daß die Menschen, von denen er voraussetzt, daß sie das Ebenbild Gottes verloren haben, wieder zu demselben sollen erneuert werden, und indem er diesen neuen Zustand als einen solchen beschreibt, in welchem der Mensch durch die Kraft des heiligen Geistes erneuert wird zu rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit, sehen wir, daß unter dem Ebenbilde Gottes (Gen. I und V.) die besondere geistige und sittliche Vollkommenheit zu verstehen ist, welcher sich der Mensch in seinem ursprünglichen Zustande zu erfreuen hatte[7]). Quen. Imago Dei est perfectio naturalis, in excellente conformitate cum Dei sapientia, justitia, immortalitate et majestate consistens, concreata homini primo divinitus, ad Deum creatorem perfecte agnoscendum, diligendum et glorificandum[8]). Dieser gemäß kam dem Menschen in seinem ursprünglichen Zustande zu:

1) Weisheit und das Vermögen, göttliche, menschliche und natürliche Dinge nach dem Maaße seines Bedürfnißes vollkommen zu erkennen[9])

2) Heiligkeit und Freiheit des Willens, wornach der Mensch Gott und das Gute liebte, und in allem dem göttlichen Willen gemäß zu leben vermochte[10]).

3) Reinheit der sinnlichen Affekte, und vollkommene Harmonie aller Kräfte und Triebe[11]).

Holl. Perfectiones, imaginem Dei constituentes fuerunt: excellens scientia intellectus, perfecta sanctitas, et libertas voluntatis, sincera puritas appetitus sensitivi, et suavissimus quasi concentus affectuum, cum dictamine intellectus et regimine voluntatis, sapientiae, sanctitati, et puritati Dei, pro captu hominis primi, conformes. —

Diese so beschriebenen geistigen und sittlichen Vorzüge sind der eigentliche Grund, um dessetwillen der Mensch das Ebenbild Gottes genannt wird[12]); sie werden auch zusammengefaßt in dem Ausdruck justitia originalis[13]). — An sie reihen sich dann als eine natürliche Folge davon noch körperliche Vorzüge an und eine besonders bevorzugte Stellung zur Außenwelt[14]), nemlich corporis impassibilitas et immortalitas, denn den geistig und sittlich so ausgestatteten Menschen konnten weder Leiden noch Tod berühren, und externum in cetera animantia dominium (Gen. I, 26, 28), denn die hohe Würde der Gottähnlichkeit äußerte sich auch darin. Holl. Perfectiones minus principales, quibus imago Dei absolvitur, sunt corporis, nulla peccati labe infecti, immunitas a passionibus corruptivis, ejusdem immortalitas, et plena imperandi creaturis sublunaribus in primis bestiis, potestas[15]). — Bei dieser Beschaffenheit konnte es nicht anders seyn, als daß der Mensch sich einer ungetrübten Glückseligkeit erfreute, zu welcher auch sein Aufenthalt im Paradiese (amoenissima habitatio) das Seinige beitrug[16]).

Alle diese Vorzüge müssen wir als dem Menschen natürliche bezeichnen, nicht zwar in dem Sinne, als ob der Mensch, wenn er diese Vorzüge verliert, nicht mehr dem Wesen nach derselbe bleibt, aber doch in dem anderen, wornach diese Vorzüge als mit dem Menschen zugleich gesetzt zu denken sind, und von ihm nicht getrennt werden können, ohne daß auch sein ganzer Zustand ein anderer würde, als er zuvor war. Dieß wird in dem Satze ausgedrückt, daß das imago Dei eine perfectio naturalis und nicht ein donum supernaturale externum ac accessorium

sey[17]). Diesen Zustand mit allen seinen Vorzügen hätte der Mensch daher auch, wenn er nicht gefallen wäre, auf seine Nachkommen fortgepflanzt (naturalis propagatio. Gen. V, 3. Rom. V, 12). — Fragt man nach übernatürlichen Gaben, welche in dem ursprünglichen Zustande dem Menschen noch zu Theil geworden seyen, so lassen sich als solche eher noch aufzählen: supernaturalis Dei favor, gratiosa ss. trinitatis inhabitatio et resultans inde suavitas et delectatio, denn diese Gaben sind in gewissem Sinne als eine besondere Zugabe und als Folgen des glücklichen und sittlich guten Zustandes des Menschen zu betrachten[18]). —

1) Quen. Subjectum theologiae est homo, de primo felici suo statu deturbatus in miseriam, ad Deum et aeternam salutem perducendus. — Non agitur hic de homine, ratione essentiae suae, et prout creatura est, . . . sed ut talis vel talis creatura est, et ratione status sui, qui ante lapsum integer fuit et felicissimus, post lapsum vero corruptus et miserrimus. —

2) Holl. Circa lapsum hominis considerandus est tum terminus a quo, tum terminus ad quem. Terminus a quo est status innocentiae sive integritatis. Miseria hominis lapsi accurate expendi nequit, nisi exacte penderetur eam antegressa felicitas, qua homo a Deo aversus seipsum privavit. Privatio namque cognoscitur ex opposito habito, et gravitas mali aestimatur ex amisso bono. — Die verschiedenen Zustände des Menschen zählt Calov in ff. Ordnung auf: Status hominis diversi sunt, qui in theologia considerandi veniunt. Alius ante lapsum, qui vocatur status integritatis: alius post lapsum, qui iterum alius sub peccato extra gratiam est, quem vocant statum peccati vel corruptionis: alius sub gratia, per gratiosam restitutionem, quae in hac vita inchoatur, sed in altera consummabitur: unde status gratiae in hac vita status reparationis dicitur, quem excipit in altera vita status glorificationis. — — — Porro etsi Deus intendat omnium hominum reparationem eoque directa s. scriptura et theologia sit, multi tamen non reparantur, qui proinde post hanc vitam alium statum subire coguntur, aeternae nempe condemnationis: ideo quinque status, si omnes hominum conditiones spectandae sint, constitui possunt; naturae integrae, corruptae, restauratae, glorificatae, et damnatae; status nempe innocentiae, miseriae, gratiae, gloriae et ignominiae aeternae. . . Errant autem Papistae, qui alium adhuc statum comminiscuntur, quem vocant purorum naturalium, qui non est tantum purum putum

commentum φαντασίας Scholasticorum, si quidem homo nec extiterit nec existere potuerit cum simplici negatione tum integritatis et gratiae, tum peccati et miseriae, qui nec justus nec injustus esset, Deoque nec placeret nec displiceret. — In unſerem locus iſt aber nur von den beiden erſten Zuſtänden die Rede, denn subjectum theologiae iſt nur: homo sub statu peccati, qui reparandus est ad salutem.

3) Calov. Dicitur integritatis status, quia homo integer et rectus in eodem erat, Eccl. VII, 30. mente, voluntate, affectibus et dotibus corporis, et omnia tum erant salva atque integra. — Vocant etiam statum innocentiae, quia innocens et sanctus erat, expers peccati et labis. —

4) Br. . . Constat caeteras creaturas, licet ad certam ideam intellectui divino observantem conditas, dici quidem valde bonas, non tamen ad imaginem Dei conditas. —

5) Holl. Formalia requisita imaginis, generatim consideratae, sunt 1) similitudo sive convenientia cum exemplari vel prototypo; quia imaginis est, repraesentare rem, cujus est imago. Hoc autem sine similitudine fieri nequit; 2) origo vel processio imaginis ab exemplari, quia imago ad imitationem prototypi, repraesentationis ergo, expressa est.— Der Unterſchied von vestigium und imago nach Holl. ff.: Imago repraesentat manifeste id, cujus est imago: vestigium obscure refert id, cujus est vestigium. In omnibus creaturis deprehenduntur vestigia potentiae, sapientiae et bonitatis divinae; at in homine integro pleno jubare effulgebat imago Dei. Doch bemerkt Br. auch ſchon bei dieſer allgemeinen Beſtimmung von imago: Haec imago Dei in homine non referri debet vel potest ad omnia, quae in Deo sunt: neque eo perfectionis gradu est, in homine, quo est in Deo. —

Der Ausdruck imago findet ſich in Gen. I, 26. Ueber die Bedeutung der dort gebrauchten Worte: צֶלֶם und דְּמוּת Holl. In fonte (Gen. I, 26) duae adhibentur voces, צֶלֶם, imago, et דְּמוּת similitudo non eo fine, ut distinctarum rerum symbola sint et imago ipsam animae humanae substantiam, similitudo ipsius perfectiones accidentales denotet (ut volunt nonnulli Pontificii), sed ut posterior prioris sit exegetica et imago simillima aut valde similis designetur.

6) Es wird nemlich wohl erkannt, daß der Ausdruck imago Dei ein vieldeutiger ſey und daher erſt aus anderen Stellen müſſe erfahren werden, in welcher Beziehung der Menſch Gott ebenbildlich genannt werden könne. Den richtigen Canon in Auffindung der hier in Betracht kommenden Weiſe der Gottähnlichkeit, gibt Calov in ff.: Quia conformitas hominis cum Deo, ceu archetypo multifaria reperitur, ac diversimode proinde respectu conformitatis cum Deo a variis definitur imago Dei, ne hic a sensu

proprio scripturae aberremus, haec cumprimis tenenda est regula: eam conformitatem hominis cum Deo ad imaginem Dei spectare, quae in creatione primis parentibus impressa, per transgressionem maximam partem amissa, per renovationem in hac vita et maxime in beata regeneratione ad alteram vitam restauranda est. Dieſer Canon leitet dann auf die Stellen Col. III. und Eph. IV., aus denen wir erkennen, daß die Gottähnlichkeit, von welcher hier die Rede iſt, in geiſtigen und ſittlichen Eigenſchaften beſtehen müſſe. Daher wird die imago Dei, welche von dem Menſchen im urſprünglichen Zuſtande ausgeſagt wird, als eine accidentalis bezeichnet, cujus accidentales (mutabiles et amissibiles) perfectiones infinitis Dei perfectionibus, secundum modum capacitatis humanae, conformes sunt (Holl.). Durch dieſe Beſtimmung wird ſie 1) unterſcheiden von der imago Dei substantialis, welche Chriſtus iſt nach 2 Cor. IV, 4. Col. I, 15. Hbr. I, 3 und womit die Gleichheit des Weſens von Vater und Sohn bezeichnet wird. Holl. Im. substant. est aeternus Dei filius, quia totam essentiam patris in se exprimit, modo subsistendi ab eo distinctus; 2) wird durch dieſe Beſtimmung angedeutet, daß die Vorzüge des urſprünglichen Zuſtandes nicht des Menſchen Weſen ſelbſt, weder das des Leibes noch das der Seele ausmachen, ſondern daß ſie in Eigenſchaften beſtehen, welche zwar enge mit dem Weſen verbunden ſind, aber doch, wenn ſie hinwegfallen, das Weſen des Menſchen nicht alteriren. Calov fährt daher nach dem oben angegebenen Satze fort: Unde patet, conformitatem, quae in substantia animae reperitur aut corporis, ad imaginem Dei, stylo biblico descriptam, non pertinere, quia substantia animae aut corporis per lapsum non est deperdita; nec per renovationem restauratur. Quen. Distinguendum inter substantiam hominis seu materiam ipsam et id, quod substantiae hominis tanquam ἐπόμενον aliquod arctissime adhaeret et illam accidentaliter, intrinsece tamen perficit; sive disting. inter naturam ipsam et ejus qualitates sive perfectiones in qualitatibus: non illam sed has notat imago Dei. Paucis: imago illa Dei non est homo sed in homine h. e. non est homini substantialis sive essentialis, sed accidentalis. — Antith. Flaccianorum, contendentium, imaginem Dei fuisse ipsam primi hominis formam substantialem, ipsam animae rationalis essentiam, quae lapsu Adae penitus sit abolita.

Aber auch die imago Dei accidentalis wird unterſchieden: als generaliter et abusive und als specialiter et proprie accepta. Im erſteren Falle wird vom Menſchen die Ebenbildlichkeit ausgeſagt propter generalem quandam analogiam aut convenientiam cum Deo. (Holl. Ipsa substantia animae humanae quaedam θεία seu divina exprimit, et exemplar divinitatis refert. Nam D. est spiritus immaterialis, intelligens, voluntate libera agens etc. etc. Quae prae-

dicata de anima humana certo modo affirmari possunt). In dieſem Sinne hat ſie aber der Menſch auch durch den Fall nicht verloren, und wird alſo auch nach dem Fall dieſelbe noch von ihm ausgeſagt: Gen. IX, 6. Jac. III, 9. Nur aber von der Ebenbildlichkeit im letzten Sinne wird im stat. integr. gehandelt. Quen. Imago Dei (specialiter accepta) non est quaerenda in illis rebus, quae post lapsum in homine adhuc supersunt, hominique non renato vere insunt. Ratio: quia imago Dei per inobedientiam primi Adami amissa, per obedientiam secundi Adami est nova creatione reparanda. In unſerem loc. werden alſo unter dem Ebenbild nur verſtanden: ipsa dona et bona homini in prima sui creatione concessa et per lapsum amissa h. e. ipsa illa omnium virium integritas et rectitudo primo homini concreata. —

7) Grh. In his dictis (Col. III. Eph. IV.) sunt termini aequipollentes: ad imaginem Dei et juxta Deum, ac proponitur in eis descriptio novi hominis, qui novus dicitur non propter essentiae mutationem sed propter novas qualitates, cognitionem Dei, justitiam et sanctitatem veritatis seu veram. Cujus respectu homo juxta Deum conditus et ad imaginem Dei renovatur, in eo consistit imago Dei: at ratione cognitionis Dei, justitiae et sanctitatis etc. etc. renovatur, et eorum ratione juxta Deum conditus est ad imaginem Dei. Ergo in illis ipsis primaeva Dei imago in homine consistit. —

8) Br. Specialiter accepta imago divina importat perfectiones quasdam accidentales, intellectui et voluntati primorum hominum concreatas, perfectionibus, quae in Deo sunt, conformes, et collatas hominibus, ad actiones suas recte instituendas ac perficiendas finis ultimi consequendi causa. —

Grh. Haec est descriptio imaginis Dei in primo homine in scriptura petita, nimirum quod fuerit justitia et sanctitas vera, quibus verbis denotatur summa omnium animae et corporis virium rectitudo, integritas, et cum lege divina conformitas, summa totius hominis perfectio, innocentia et mundities, quam nuditas hominis et paradisi inhabitatio etiam comprobat. —

9) Br. Scilicet ex parte intellectus contulit Deus hominibus primis, ad imitationem sui, tanquam causae exemplaris, sapientiam quandam i. e. lucem seu perfectionem aliquam habitualem intellectus, ad cognitionem rerum divinarum, humanarum et naturalium eximiam et pro statu primaevo sufficientem. —

Beweis: Quen. 1) Ex Col. III, 9, 10; 2) ex Adamii factis, qualia sunt: a) nominum conveniens expositio Gen. II, 19, quae erat non solum grammatica quoad nomenclaturam animalium sed vel maxime logica quoad verissimam definitionem; b) Evae agnitio Gen.

II, 23; c) Prophetia seu praedictio firmitatis copulae conjugalis. Gen. II, 24.

Näher wird die Beſchaffenheit und der Umfang der sapientia durch ff. beſtimmt: Br. Ita ut intellectus hominis essentiam et voluntatem Dei in tantum cognosceret, quantum necesse erat ad id, ut intellectus cultum Deo convenientem aut quantum satis erat ad juste et sancte vivendum praescriberet. —

Quen. Fuit haec Adami scientia excellens, plena, perfecta et tanta, quantam nullus hominum post lapsum sive ex libro naturae sive ex libro scripturae acquirere sibi potest. Quando igitur quaeritur: an apostolorum post acceptum spiritum s. an vero Adam ante lapsum major fuerit intellectus excellentia? Resp. distinguendo inter notitiam rerum divinarum et mysteriorum fidei, quae, quia post Christi adventum uberius et distinctius cognoscuntur, credibile est, eorum cognitionem majorem fuisse in apostolis, quam in Adamo. Et inter perfectam consummatamque omnium naturalium et homini utilium rerum notitiam et hac Adam cunctos mortales et sic etiam apostolos tum extensive seu amplitudine tum intensive seu modo sciendi, scil. non ex ratione probabili vel effectis sed ex propriis cujusque rei causis tum denique firmitate atque immobilitate scientiae antecelluit. — Finitam tamen fuisse et limitatam inde patet, quia non novit Adam arcana Dei decreta, non cordium cogitationes, non futura contingentia, non numerum stellarum. . . Haec ipsa scientia Adami concreata perfici quoque magis magisque potuisset et augmentum admisisset, si perfectionem graduum spectes, tum per revelationem sive ulteriorem informationem Dei in supernaturalibus, tum per experientiam et observationem propriam in naturalibus.

Holl. Eximia quidem et sufficiens pro statu primaevo fuit scientia Adami: at non fuit cognitio Dei intuitiva. Nam clara Dei visio non datur in his terris, sed promittitur danda in coelis. 1 Cor. XIII, 12. 1 Joh. III, 2. —

10) Br. Ex parte voluntatis collatae sunt homini a Deo vires spirituales, seu habitualis inclinatio et promtitudo ad Deum super omnia diligendum, et facienda omnia ex praescripto intellectus recte illustrati: omittenda autem, quae ille omittenda judicaret: regendas item facultates inferiores, ne ullatenus in actus inordinatos et peccaminosos erumperent. —

Quen. Consistebat ergo voluntatis primi hominis perfectio 1) in naturali ad bonum inclinatione, omnem omnino potentiam praevaricandi proximam excludente; 2) in libera et expedita boni volitione volitique exsecutione atque ita erat in eo sancta voluntatis libertas, et libera sanctitas, excludens omne peccatum . . Sic autem libera fuit voluntas, ut tamen tantum ad bonum propenderet, ad mali

delectum

delectum aut boni neglectum prona non fuit, quidquid postea accidit, infausto liberi arbitrii abusu accidit. Aber: sanctitas in primo homine non absolutam impeccabilitatem sed saltem secundum quid immunitatem a peccato in voluntate ejus introduxit. —

11) Holl. In primo homine erat exactissima harmonia mirusque consensus virium superiorum et inferiorum. Nam legi divinae ratio, rationi voluntas, voluntati appetitus sensitivus, appetitui affectus, affectibus membra corporis promtissime obsequebantur. —

Br. Hoc est, quod primi parentes in statu integritatis non cognoverunt se esse nudos, neque erubuerunt; i. e. nulla inordinata libidine appetitus sensitivi (quamquam praesente objecto, quod allicere poterat) vel leviter tacti fuerunt. Gen. II, 25.

12) Br. Haec sapientia, justitia et sanctitas primorum hominum ita obtinet rationem imaginis divinae, ut ea sola atque unica sit, a qua homo, absolute loquendo, imago Dei appellari possit. —

13) Der Ausdruck justitia originalis zur Bezeichnung des ursprünglichen Zustandes war der in der früheſten Dogmatik gebräuchlichere. Ap. conf. I, 17. Justitia originalis habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis sed etiam haec dona, notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei, aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi. Idque testatur scriptura, cum inquit (Gen. I, 27): hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse. Quod quid est aliud, nisi in homine hanc sapientiam et justitiam effigiatam esse, quae Deum apprehenderet, et in qua reluceret Deus, h. e. homini dona esse data, notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam erga Deum et similia. . . Et Paulus (Col. III. Eph. IV.) ostendit imaginem Dei notitiam Dei esse, justitiam et veritatem. —

Chemn. Justitia orig. non tantum fuit acceptatio sed rectitudo et integritas omnium virium — just. orig. non fuit tantum aequabile temperamentum corporis, sed praecipue fuit rectitudo virium animae. — Just. orig. complectebatur non tantum secundam tabulam decalogi sed primam quoque. Nec sita fuit tantum in exterioribus actionibus vel inferioribus viribus. — Das iſt auch im Weſentlichen alles, was die früheſten DD. von dem stat. integr. ſagen: die im Text gegebene Darſtellung gehört erſt der ſpäteren Zeit an.

Ueber den Ausdruck justitia originalis bemerkt noch Calov: Vocatur justitia, non prout haec virtus a caeteris distinguitur, quae particularis justitia indigitatur, sed uti justitia universalis accipi consuevit, quae tamen hic eminentiori modo intelligitur, complexum omnium virtutum non moralium tantum sed spiritualium, non earum solum, quae ad voluntatem spectant, sed etiam intellectualium exhibens, quia nomine hoc in praesenti, ex usu theologico, significatur

universalis illa *συμφωνία* in primo homine longe suavissima, mentis, voluntatis et cordis cum intellectu et voluntate ac corde Dei .... Nec immerito hoc nomen adhibetur: vocatur enim illa primaria naturae perfectio, justitia, tum ratione essentiae, quia nempe id, quod sua natura verum, perfectum, rectum, integrum et incorruptum est, justum appellari solet: tum ratione efficientiae, quia hominem in conspectu Dei reddebat justum, i. e. innocentem, gratum, sanctum .... Originalis vero justitia vocatur, tum quia in homine fuit omnium prima, tum quia is ab ortu ipso eandem per modum habitus concreati possidebat, tum ut justitia status primi et originarii a justitia ethica, imputata, inchoata, consummata alterius vitae et alia quacunque discriminetur, tum denique quia per generationem in posteros transmitti debebat, ut et illi cum origine sua naturalem hanc perfectionem consequerentur, in statu innocentiae, quemadmodum nunc, in statu peccati, originale peccatum propagetur, et ab illa propagatione originale vocatur. Calov definirt die justitia orig. als: habitus concreatus sapientiae in mente, et sanctitatis ac puritatis in appetitu et corde perfectae, vi cujus primi parentes lumine naturali verum, etiam spirituale, sine errore ac dubitatione, cognoscebant, ac naturali propensione ad bonum libere ferebantur, ac citra internorum affectuum pugnam promte, quod volebant, exequebantur. —

14) Viele DD. nehmen dieſe Vorzüge gleich mit in die Definition von imago auf, unterſcheiden aber doch zwiſchen imago *μερικῶς* accepta, quae notat cognitionem et justitiam originalem, und imago *ὁλικῶς* accepta, quae omnia complectitur, quae imaginem Dei absolvunt. Die Vorzüge der erſteren Reihe nennen ſie perfectiones principales, quarum sedes est anima, die der anderen Reihe perf. minus principales, quarum sedes est corpus. Die letzteren theilt Quen. in ſolche ein, quae sunt partim in homine, partim extra hominem. Wenn dieſe mit in die Definition von imago Dei aufgenommen werden, ſo gilt über den Unterſchied von imago Dei und justitia orig. ff.: Quen. Differunt imago Dei et just. orig. ut totum et pars; imago Dei tam principalem quam secundariam cum Deo conformitatem complectitur, justitia vero originalis tantum de principali conformitate accipi solet. —

15) a) Die impassibilitas beweiſt Holl. durch ff.: Passiones dolorificae et destructivae sunt poenae peccati, Gen. III, 16. Sir. XXXVIII, 15. Quam ob rem homo primus, peccati immunis, ejus passionis acerbae expers fuit.

Quen. bemerkt zu ihr: Habuerunt protoplasti in statu innocentiae corpus impassibile, quatenus non obnoxium fuit iis, quae nocuissent naturali ipsorum dispositioni, et ad interitum et corruptionem ejus tendissent. Talia erant immunitas ab omnibus dolorum et molestiarum injuriis, privilegia contra imbres, ventos, aestum, morbos etc. etc.

aliaque incommoda, quae jam post lapsum innumera (prob. Gen. II, 25). Interim tamen alterationes physicae, ut sunt generatio, nutritio etc. si perstitisset homo in integritate sua, non abfuissent, opusque habuisset cibo et potu ad sui sustentationem. —

b) Immortalitas. Quen. Probatur ex Gen. II, 17. Rom. V, 12. VI, 23. —

Disting. 1) inter immortalitatem quae notat vacuitatem ab omni omnino moriendi potentia et actu, et sic Deus est immortalis, itemque angeli, animae nostrae et corpora beatorum et damnatorum; et immortalitatem quae notat vacuitatem a moriendi potentia proxima, et per se ad interitum propendente, et simul ab actu moriendi, ita tamen ut mors accedere possit, certa conditione posita, et talis fuit in statu integritatis. — Disting. inter immunitatem a morte absolutam, qualis erat in altera vita, et hypotheticam seu ordinatam quae fuit in primo statu, scil. quousque non peccaret homo quaeque non excludebat usum cibi ac potus, et praesertim esum arboris vivificae, sed includebat, quibus mediis naturaliter poterant vitam perpetuare protoplasti. Aliud est, non posse mori, aliudque posse non mori. Hoc peccatoribus omnibus, illud Adamo integro, istud beatis competit. —

c) Dominium. Holl. a) Concessit Deus homini primo dominium in res sublunares, extensum per maria et terras, non autem per sidera coeli, nisi quatenus horum influxum in suam utilitatem convertit. b) Dominium illud non fuit absolutum et directum sed respectivum et utile, quod denotat incolatum orbis, cum usu fructus. c) Dominium accipitur vel radicaliter, pro jure et potestate dominandi vel formaliter pro actuali dominio. Priori sensu pars minus principalis imaginis divinae dicitur; posteriori sensu accidens extrinsecum aut appendix imaginis Dei fuit. —

Br. führt noch mehr körperliche Vorzüge an: Caeterum contulit Deus homini etiam ex parte corporis aliquam sui imaginem, quatenus non tantum perfectiones animae per actus externos corporis se exseruerunt, sed praeterea ipsa membra corporis organici analogiam quandam habent ad attributa divina; vultus ad coelum erectus divinae majestatis speciem praebet; imprimis vero corpus immortale, seu quod perpetuo poterat durare, et ab omni corruptione liberum manere, immortalitatis divinae similitudinem ex intentione Dei habuit. Br. aber erkennt, daß nicht alle diese Vorzüge durch den Fall sind verloren gegangen und rechnet dieselben daher theilweise zur imago generaliter accepta. —

16) Daher wird der ursprüngliche Zustand eine conditio felicissima genannt. Quen. Hujus felicitas elucebat: 1) ex conditione animae, quae sapiens fuit et sancta; 2) ex conditione corporis, quod pulchrum, impassibile et immortale; 3) ex conditione vitae, quae felix et

beata; 4) ex conditione domicilii, quod amoenissimum fuit, hortus nempe voluptatis, qui paradisus dicitur.

Grh. Hinc factum, ut homo laetus, beatus et quietus in Deo creatore suo exultaret, nullus in eo metus, nullus terror, nulla tristitia in ipso locum haberet.

17) Br. Fuit ergo etiam imago haec divina donum naturale, seu homini ad actus suos connaturales recte exercendos per naturam debitum: quo absente natura non fuerit pura sed impura. Holl. Imago Dei non quidem naturam primi hominis per modum partis essentialis constituit neque ex natura ejusdem per se et necessario velut proprium inseparabile, emanavit: attamen primo homini naturalis fuit, quia per creationem cum ipsa hominis natura esse coepit; adeoque ipsi tum debita tum penitissime infixa fuit, juxta atque naturam hominis integri ad obtinendum finem ipsius, intime perfecit et per naturalem generationem ad posteros propagari potuit.

Die verschiedenen Bedeutungen, in welchen das Wort naturale gebraucht wird, sind nach Quen. diese: Naturale aliquid dicitur 1) constitutive, quod ipsam naturam constituit estque vel ipsa natura, vel pars ejus essentialis ut anima et corpus; 2) consecutive, quod naturam consequitur et a forma essentialiter manat ut facultates animae, docibilitas etc. etc.; 3) subjective, quod naturae arctissime ut proprietas nativa inhaeret; 4) perfective, quod eam intrinsece exornat et perficit; 5) transitive, quod naturaliter cum natura simul in alios propagatur. Quando justitiam primaevam Adamo naturalem vel connaturalem fuisse dicimus, non primo vel secundo sed tertio, quarto et quinto modo naturale accipimus, videl. ob naturalem inhaesionem, perfectionem et propagationem.

Die justitia orig. ist also nicht ein donum supernaturale, denn supernaturale est, quod non inest naturae a prima ipsius origine sed ad imperfectionem ejus supplendam a Deo ex speciali gratia superadditur: wäre also die just. orig. ein donum superadditum, so würde das gegen Gen. I, 31 streiten.

Holl. Antith. Pontificiorum statuentium, imaginem Dei fuisse donum supernaturale ad supplendam connaturalem imperfectionem homini superadditum: sicut sertum aut vestimentum extrinsece ornat hominem, frenum compescit equum. Sicut autem, sublato vestimento et freno, natura hominis et equi manet incorrupta: ita iidem opinantur, per lapsum summota imagine Dei naturam hominis non esse corruptam, sed mansisse integram.

Zugleich mit dieser Behauptung wird auch die andere verworfen von einem status purorum naturalium. cf. not. 2. —

18) Die DD. sind über diesen Punkt nicht einig. Grh. Cal. Quen. u. a. nennen die gratiosa trinitatis inhabitatio etc. etc. ein donum supernaturale, andere aber, wie Hollaz, wollen auch diese als dona naturalia genommen wissen. Holl. Sunt quidem nonnulli theologi magni nominis, qui censent gratiam Dei et inhabitationem ss. trinitatis primo homini fuisse supernaturalem. Attamen, si consideramus, 1) naturam hominis primi nec unquam fuisse nec esse potuisse integram, sine spiritu s. inhabitante et sanctificante; 2) peccatum originale, quod in locum imaginis divinae post lapsum Adami successit, non tantum corporalem sed et spiritualem mortem (quae est privatio mysticae unionis animae cum Deo) homini lapso intulisse; iis accedimus auctoribus, qui gratiam divinam et inhabitationem ss. trinitatis primo homini non supernaturalem sed naturalem fuisse statuunt.

Als dona supernaturalia bezeichnet dagegen Holl. revelatio imprimis extraordinaria et quae ei erant connexa (scil. lex positiva et vires supernaturales ad legem positivam implendam). —

Cap. II.

II. Status corruptionis.

St. corrupt. est status in quem homo voluntarie, sua a summo bono defectione, se praecipitem dedit et malus, simul ac miser evasit. Quen.

Durch die Sünde ist dieser Zustand herbeigeführt worden und so ist hier zu handeln: 1) von der Sünde im allgemeinen; 2) von der besonderen Sünde, durch welche dieser Zustand ist herbeigeführt worden, so wie von dem dadurch herbeigeführten Zustande selbst; 3) von den aus demselben hervorgehenden That-Sünden; und endlich 4) von den dem Menschen nach dem Falle noch gebliebenen Kräften oder von der Frage, in wie weit dem Menschen noch Freiheit des Willens zukomme.

§. 25. Die Sünde im allgemeinen.

Sünde ist nach 1 Joh. III, 4 jede Abweichung von einem göttlichen Gesetze (Holl. Peccatum est aberratio a lege divina): mag dasselbe ein uns in das Herz geschriebenes oder ein von au-

ßen uns gegebenes seyn[1]). Sie kann nur ausgehen von einem mit Vernunft und freiem Willen begabten Wesen; zu ihrem allgemeinen Begriff gehört aber darum nicht, daß jede solche Handlung, welche eine Abweichung von dem göttlichen Gesetze begründet, auch mit dem Bewußtseyn und Willen, daß eine solche gesetzt werde, geschehen müsse[2]). — Gott ist in keiner Weise Urheber der Sünde: weder hat Er dem Menschen die Sünde anerschaffen, denn von allem, was Er geschaffen hat, heißt es, es sey gut gewesen (Gen. I, 31), noch hat Er angeordnet, daß zu irgend einer Zeit die Sünde zu dem Menschen hinzutrete. Er hat also den Menschen weder zum Sündigen angetrieben (Jac. I, 13) noch die Sünde, als sie eintrat, gebilligt. Er haßt sie vielmehr zu allen Zeiten (Ps. V, 5. Zach. VIII, 17. 1 Joh. II, 16)[3]). Der Grund zur Sünde liegt vielmehr allein in dem Willen der Kreatur, welche aus freien Stücken sich von Gott abwendete und wider das göttliche Gesetz handelte[4]). Und darin hat Satan den Anfang gemacht und dann auch den Menschen zur Sünde verführt[5]).

Unmittelbare Folge der Sünde ist dann, daß der Sünder, welcher das Gesetz, zu dessen Haltung er verpflichtet war, übertreten hat, eine Schuld sich aufgeladen hat, welche Strafe verdient. Holl. Consequens peccati est reatus culpae et poenae[6]). Die Strafe aber ist theils eine zeitliche, theils eine ewige.

1) Br. Per legem intelligi debet aeterna et immutabilis Dei sapientia ac judicium de his, quae creaturae rationali, qua talis est, conveniunt aut disconveniunt, conjunctum cum voluntate, ut ea fiant vel non fiant. — Promulgata est lex illa primum in ipsa creatione, cum conferretur hominibus notitia principiorum practicorum et facultas, eadem ad singulas actiones et actionum circumstantias applicandi. — Postea amissis per lapsum perfectionibus istis, vi imaginis divinae ante acceptis, lex illa equidem valde obliterata fuit, sed tamen manserunt aliqua ejus vestigia aut judicia: Deus autem praeter caeteras revelationes imprimis in Decalogo summam legis voce atque scripto repetiit et singula praecepta in s. scriptura passim clarius explicavit. — Est autem illud etiam revera peccatum, quod contra legem aliquam positivam sive divinam sive humanam committitur: modo lex humana non contrarietur divinae. —

2) Holl. Peccator est creatura rationalis, voluntate libera praedita, et legi divinae subjecta, ab hac in faciendo et omittendo aberrans.

Peccati, generatim considerati, definitionem non ingreditur τὸ ἑκούσιον, sive voluntarium. — Voluntarium dicitur peccatum vel subjective, quatenus voluntati inhaeret, vel efficienter, prout a voluntate deliberata proficiscitur. Posteriori modo non omne peccatum est voluntarium. Voluntarium dicitur pecc. vel formaliter, quod propria voluntate committitur, vel virtualiter, quod voluntarium fuit in generis humani radice et stirpe, a qua propagatum est in posteros; quorum eodem fuisset voluntas, quae Adae, si cum hoc eodem tempore vixissent. —

3) Mel. Non Deus causa est peccati, nec peccatum est res condita aut ordinata a Deo, sed est horribilis destructio operis et ordinis divini.

Chemn. Observanda autem est etiam descriptio, quid sit, Deum non esse causam peccati scil. non velle, non approbare peccatum nec impellere voluntates ad peccandum. Quidam enim intelligunt, non esse auctorem peccati, ita quia in principio non creavit peccatum nec in se habeat vel per se operetur peccatum. Sed tamen Dei voluntate homines peccare et Deum non permissive tantum, verum etiam effective operari in hominibus et per homines peccata: nec ideo dici autorem peccati. Additur itaque tanquam explicationis gratia: auctor et causa peccati. —

Quen. Causa efficiens peccati, qua talis nullo prorsus modo Deus est, h. e. neque ex parte, neque ex toto, neque directe, neque indirecte, neque per se neque per accidens, sive in specie lapsus Adamitici sive in genere peccati cujuscunque Deus causa vel auctor est vel dici potest. — Non est Deus causa peccati 1) physice et per se, quia sic malum sive peccatum nullam causam habet; 2) non moraliter, imperando, suadendo vel approbando, quia non vult peccatum, odit, nec 3) per accidens, quia Deo nihil aut casu aut fortuito accidere potest. Repugnat id divinae sapientiae, praescientiae, bonitati, sanctitati, et independentiae. — Prob. ex: Ps. V, 5. XLV, 8. Es. LXV, 12. Zach. VIII, 17. 1. Joh. I, 5. Jac. I, 13, 17.

Wie Gott ſich zum Böſen verhalte, davon war in der Lehre vom concursus die Rede.

4) Quen. Quidquid ἀνομίας in agente rationali uspiam est, id omne liberae ipsius creaturae voluntati, in agendo sponte sua deficienti, adscribendum est. Ps. V, 5. Os. XIII, 9. Mtth. XXIII, 37. — Agens rationale vel creatura, quae pollet ratione et facultate cognoscendi ea, quae lex data vel jubet vel vetat, est causa peccati proprie dicta, videl. voluntas diaboli et hominis. Considerari autem debet hoc agens rationale, non ratione influxus alicujus realis sed

ratione defectus. Peccatum enim deficientem potius causam habet, quam efficientem.

5) Conf. Aug. XIX. De causa peccati docent, quod tametsi Deus creat et conservat naturam, tamen causa peccati est voluntas malorum, videl. diaboli et impiorum, quae non adjuvante Deo avertit se a Deo.

Chemn. Diabolus est primus auctor peccati: 1) quia ipse sua libera voluntate se avertit a Deo; 2) quia est causa peccati in genere humano, hoc modo, quia in natura integra decepit et seduxit Evam ut averteret se a Deo.

6) Holl. Culpa est foeditas, vel deformitas moralis ex actu legi difformi et creaturae rationali indecoro resultans, atque per modum turpis maculae peccatori adhaerens. Reatus culpae est obligatio, qua homo, propter actum, legi morali difformem, sub peccato et macula quasi constrictus tenetur, ut ab illo actu peccator detestabilis censeatur et denominetur.

Poena divina est malum molestum, quo Deus judex offensus culpam antegressam et nondum remissam vindicat, ut justitiam suam demonstret et suam majestatem, legisque auctoritatem a contemtu asserat. Reatus poenae est obligatio, qua peccator a Deo, judice irato, obstrictus tenetur, ad sustinendam vindictam culpae, non remissae. — Culpa differt a poena. Nam illa praecedit, haec sequitur; culpa meretur poenam, poena culpae debetur ejusque quasi stipendium est. Rom. VI, 23. culpa a voluntate proficiscitur, a poena voluntas peccatoris abhorret: culpam peccator contrahit agendo, poenam sustinet patiendo. —

§. 26. Die erſte Sünde des Menſchen, und der dadurch herbeigeführte Zuſtand, die Erbſünde.

Die erſte Sünde des Menſchengeſchlechts iſt die von den erſten Menſchen begangene. Dieſe nemlich haben, vom Satan in Geſtalt einer Schlange verführt, das ihnen von Gott (Gen. II, 16, 17) gegebene Verbot, zu eſſen von dem Baum der Erkenntniß aus freien Stücken übertreten [1]). Holl. Peccatum hominum primum est transgressio legis paradisiacae, qua homines protoplasti interdictum divinum de non comedendo fructu arboris scientiae boni et mali a diabolo persuasi et libertate voluntatis abusi, violarunt inque se et posteros suos, ordine na-

turae ex se propagandos, amissa imagine divina grandem culpam et reatum poenae temporalis atque aeternae derivarunt [2]). — Durch diese Uebertretung hatten die ersten Menschen eine Schuld auf sich geladen, welche Strafe verdiente; darum brachte auch Gott sogleich die (Gen. II, 17) im Uebertretungsfall angedrohte Strafe an ihnen zum Vollzug [3]). — Folge ihrer Sünde war dann, daß ihr ganzes Verhältniß zu Gott, und ihr leiblicher, geistlicher und sittlicher Zustand sich änderte: der oben beschriebene Zustand der Gerechtigkeit hörte auf, und an dessen Stelle trat ein Zustand sittlicher Verderbtheit [4]), welcher auch auf alle ihre Nachkommen schon darum übergehen mußte, weil die, welche durch natürliche Zeugung entstehen, doch keinen anderen Zustand überkommen können, als der ist, welchen die Zeugenden im Momente der Zeugung haben, so daß also die erste Sünde nicht allein für die ersten Menschen, sondern auch für alle ihre Nachkommen von Folgen war [5]). Ist daher das erste Menschenpaar durch die Sünde ein Gegenstand des göttlichen Zornes geworden, so sind das alle von ihm abstammenden Menschen gleich sehr: und zwar sind sie dieß aus einem doppelten Grunde, einmal nemlich, weil dieser Zustand der Verderbtheit, den sie von den ersten Menschen überkommen haben, an sich vor Gott verwerflich macht, und dann, weil in Adam, als dem Stammhalter des ganzen menschlichen Geschlechts, alle Nachkommen repräsentirt und mit enthalten sind, daher auch, was von Adam geschieht, als eine That aller betrachtet werden kann, deren Folgen auch alle zu tragen haben: so daß also die Sünde Adams auch den Nachkommen angerechnet, d. h. als deren eigene Sünde darum angesehen wird, weil sie alle in Adam repräsentirt sind [6]). — Der durch den Fall Adams erfolgte Zustand der Verderbtheit, welcher nun den ersten Menschen wie allen ihren Nachkommen zu Theil geworden ist, wird aber mit dem Ausdruck peccatum originale [7]) bezeichnet: Holl. Peccatum originale est intima corruptio naturae humanae, per lapsum primorum parentum justitia originali privatae et ad

omne malum pronae[8]). Nach seinen einzelnen Theilen wird er beschrieben:

1) als privatio justitiae originalis, homini inesse debitae;

2) als carnalis concupiscentia sive inclinatio ad malum[9]); an die Stelle der ursprünglichen Heiligkeit und Reinheit trat nemlich das gerade Gegentheil, ein durchaus sündhafter und das Böse wollender Zustand, welcher an sich schon Sünde ist, so daß der Mensch schon wegen dieser stetigen Geneigtheit zum Bösen und nicht erst wegen der aus ihr hervorgehenden Thatsünden ein Gegenstand des göttlichen Mißfallens ist[10]). Dieser verderbte Zustand ist dann der Grund und Quell aller Thatsünden und hat Gottes Zorn, so wie zeitliche und ewige Strafen zur Folge[11]).

Von diesem Zustande muß endlich in demselben Sinne gesagt werden, daß er ein uns natürlicher sey, wie dieß im statu integritatis von der justitia originalis gesagt wurde: der Mensch würde zwar nicht aufhören Mensch zu seyn, wenn dieser Zustand hinweggenommen wäre, und derselbe macht also nicht das Wesen des Menschen aus, aber er ist zugleich mit dem Wesen, der Natur des Menschen, wie dieser jetzt geboren wird, gesetzt und also aufs engste und unzertrennlichste mit ihm verbunden; und so wie kein Mensch mehr geboren wird, ohne in diesem verderbten Zustande, so ist auch dieser Zustand ein für die Menschen, so lange sie hier auf Erden leben, unverlierbarer: der Mensch kann wohl, wenn er des hl. Geistes theilhaftig geworden ist, der bösen Neigung den Gehorsam versagen und ist auch, wo die Erlösung in Christo im Glauben ergriffen ist, der Wirkung dieser Sünde, d. i. dem Zorn Gottes und der Strafe entnommen, aber doch bleibt immer noch der böse Trieb zur Sünde in ihm. Dies alles ist ausgedrückt in den adjunctis peccati originalis, als welche Quen. anführt:

1) Naturalis inhaerentia Hbr. XII, 1. Rom. VII, 21. quae ergo non substantia sed accidens est[12]).

2) Naturalis propagabilitas Gen. V, 3. Joh. XIV, 4. Ps. LI, 7. Joh. III, 6. Eph. II, 3.[13]).

3) Duratio (tenacitas seu pertinax inhaesio per omnem vitam Rom. VII, 17. Hbr. XII, 1.)[14]).

1) Quen. Peccatum primum in genere humano est voluntaria primorum parentum apostasia a Deo, creatore suo, qua a Diabolo seducti et legem divinam generalem et internam menti suae impressam, et interdictum speciale externum de non comedendo fructu arboris scientiae boni et mali, sponte sunt transgressi, de cujus peccati existentia non sinit nos dubitare historia Gen. III, consignata. A Paulo appelletur *παράβασις Ἀδάμ*, Rom. V, 14. quia ipse limites praecepti divini per comestionem fructus vetiti transilivit. Adamo autem *κατ' ἐξοχήν* lapsus tribuitur, tum quia ipse fuit mulieris caput, tum quia fuit principium et radix humani generis, a quo principaliter peccatum in posteros descendit. Simili ratione vocatur *παράπτωμα τοῦ ἑνὸς* v. 15. 17 et 18. ubi per unum hominem apostolus praecipue Adamum intelligit, ita tamen ut Evam non penitus excludat. — Daraus ergeben ſich ff. Beſtimmungen:

(Quen.) 1) Causa hujus peccati externa, prima et principalis (aber remota), est Satan, agens hic non per impulsionem internam, neque per violentiam extrinsecam (utrumque enim integritati status, in quo primitus conditus erat homo, repugnat) sed per meram suasionem moralem externam. Joh. VIII, 44. 2 Cor. XI, 3. Ap. XII, 9.

2) Causa instrumentalis est serpens, isque verus et naturalis, sed a diabolo obsessus. Gen. III, 1, 14. — (non nudus serpens, verum a diabolo assumtus et impletus, quod patet ex colloquio et discursu cum Eva itemque ex supplicio Gen. III, 15. Conculcatio enim capitis per semen mulieris secutura, non ad naturalem sed ad infernalem serpentem spectat.)

3) Causa interna et directe efficiens (propinqua) est hominis primi intellectus et voluntas, non ex defectu aliquo interno, qui tum scil. in statu ante lapsum nullus, sed per accidens, ob seductionem externam aberrans seque a Deo avertens. (Non est homo lapsus ex absentia et denegatione gratiae alicujus specialioris, nec ex praesentia interni alicujus languoris et vitii naturalis, sed per accidentarium libertatis abusum, dum voluntas in persuasionem et seductionem diabolicam externam consensit et influxum Dei gratiosum interrupit). —

4) Der ordo et modus seductionis iſt dann dieſer: Holl. primo Eva est immediate a diabolo seducta, (Holl. Primum peccavit Eva, non intellectu simplicior Adamo, sed voluntate facilior.) mediate tamen et suasu mulieris Adam in idem peccatum pertractus est, adeoque lapsus Adami etiam in diabolum ut primum peccati auctorem redit.

Zu der Stelle 1 Tim. II, 14 bemerkt Quen. Intelligenda haec verba non de seductione simpliciter sed de seductionis modo et ordine — seductio est vel exterior, foris per alloquium serpentis, vel interior, intus per suggestionem Satanae. Priori sensu Adam non est seductus sed Eva solum. —

5) Die einzelnen actus peccaminosi, quos involvit haec *ἀνομία*, sind: Holl. a) ex parte intellectus incredulitas (anceps haesit Eva inter verbum Dei Gen. II, 17 et verbum diaboli Gen. III, 4); b) ex parte voluntatis *φιλαυτία* et superbia Gen. III, 5; c) ex parte appetitus sensitivi inordinata fructus vetiti concupiscentia. Gen. III, 6. — e quibus emersit actus externus, lege paradisiaca prohibitus. —

2) Holl. Primi parentes lapsu suo immediate violarunt legem positivam in paradiso promulgatam, de non comedendo fructu arboris scientiae boni et mali; mediate et virtualiter inobedientia sua totius legis moralis repagula perfregerunt. — Ratio legis positivae erat *δοκιμασία*, sive probatio obedientiae, quam Deo debitam tota lex moralis requirit. Qui autem non veretur unum praeceptum transgredi, is non erubescit reliqua violare praecepta, cum eundem auctorem eandemque vim obligandi habeant.

3) Holl. Consequentia lapsus Adamitici sunt reatus culpae et poenae. — Culpam poena pressit individua comes. Interminatus erat Deus sanctissimus homini, si legem praescriptam transgrederetur, mortem. Gen. II, 17. Per mortem denotabatur mors spiritualis, corporalis et aeterna. Mors spiritualis, radix omnis mali, peccati primi immediatum est consequens. Nam quo momento homo animum a lege divina avertit, se ipsum privavit unione spirituali cum Deo, qui est vita animae, aedeoque a Deo desertus spiritualiter mortuus est. Quae mors spiritualis secum traxit amissionem imaginis divinae, profundissimam totius humanae naturae corruptionem et defectum liberi arbitrii in rebus spiritualibus. Mortem spiritualem sive animae sequitur mors corporis, complectens omnes morbos et miserias extrinsece hominem circumstantes. Quo pertinet labor asper et molestus, viro jugiter exantlandus Gen. III, 17. et partus uxoris dolorificus v. 16. Quamvis autem primo lapsus momento protoplasti mortem corporis non oppetiverint, illico tamen debitores mortis facti sunt, cum isthaec peccati sit stipendium. Rom. VI, 23. Mors aeterna est perpetua a beatifica Dei fruitione exclusio, cum cruciatibus perennibus, iisque longe acerbissimis conjuncta; quae vi comminationis, legi divinae annexae, subeunda fuisset Adamo, et universae ipsius posteritati, nisi Jesus Christus, redemtor generis humani, et reparator amissae imaginis divinae, intervenisset. —

4) Kg. Effectus peccati primi ratione primorum parentum sunt: divinae imaginis amissio, et quidem totalis, remanentibus saltem quibusdam sive ruderibus, sive vestigiis: profundissima item totius naturae depravatio: obligatio ad poenam in comminatione legi paradisiacae annexa expressam: vitae hujus aerumnae atque miseriae, et denique mors ipsa.

5) Grh. Primorum parentum peccatum et quae illud secuta sunt, non ita intueamur ac si ad ipsos solos spectassent, nulla autem ex parte nos attingerent; quia Adam postea genuit filium ad imaginem et similitudinem suam Gen. V, 3; qualis ipse erat, tales filios generabat, imagine Dei spoliatos et justitia originali destitutos, peccato, irae Dei, morti et damnationi obnoxios. Fuit Adam et in illo fuimus omnes, periit Adam et in illo periimus omnes. — Ut, parentibus possessionem feudi amittentibus, etiam filii masculi eam amittunt, quia parentes non tantum pro se sed etiam pro filiis eam acceperunt; ita primi parentes ad imaginem Dei creati, dona illa Dei benignitate sibi concessa, pro se et posteris instar depositi fideliter custodiendi acceperant, ideo etiam ea non sibi tantum sed toti stirpi ex se genitae peccando perdiderunt. —

Holl. Proxima connatae hujus labis causa sunt parentes nostri, e quorum impuro sanguine macula originalis ad animum nostrum promanavit. — Adeo naturae sequitur semina quisque suae. Nec niger corvus albam columbam, nec ferox leo mitem agnum, nec homo, peccato congenito pollutus, sanctum producit filium.

6) Holl. Primum peccatum Adami, quatenus is ut communis parens, caput, stirps et repraesentator totius generis humani spectatur, omnibus ipsius posteris vere et juste Dei judicio ad culpam et poenam imputatur. Unter peccatum, quod nobis imputatur, wird verſtanden (Quen.) inobedientia illa, qua primi parentes generis humani a Deo sese averterunt etc. etc. Daher auch geſagt wird: Non solum primi parentes fuerunt subjectum primi peccati sed et omnes ipsorum posteri, carnali generatione ex ipsis propagandi. Grund: Supponebant enim Adam et Eva pro toto genere humano, quippe qui considerari debent, tum ut principium naturale, seminale videl. generis humani, tum ut principium morale, repraesentativum, quippe totius posteritatis et in natura et in gratia. . . . . Causa proxima, cur peccante primo homine omnes ejus posteri peccaverint, est existentia totius speciei humanae in persona protoplasti Rom. V, 12. Nam non tantum ut prima speciei humanae individua tunc considerabantur primi parentes, sed etiam revera radix, stirps et principium erat totius generis humani, quod et stare et labi in illis poterat. Hinc dicimur fuisse in lumbis et femore primorum parentum. —

Das Wort: „imputare“ erklärt Quen. so: Vox imputandi hoc loco non physice pro implantatione vel insitione sed relative pro aestimatione accipitur. In Hebraeo per חָשַׁב, in graeco per λογίζεσθαι, et germanice per zurechnen exponitur, quasi dicas in supputando aliquid alicui attribuere vel in numerando seu putando quid assignare. Bewiesen wird die Imputation aus Rom. V, 12, 14 u. 19. Die gewöhnliche Erklärung der ersten Stelle ist: in quo scl. Adamo omnes peccaverunt. Aber Quen. bemerkt: Non multum interest, sive ἐφ' ᾧ vertas: „in quo“ sive „eo quod“. Si enim causalis retinetur, sententiam nostram confirmat. Ita enim argumentamur: „qui moriuntur, moriuntur eo quod peccarunt, sed omnes homines, etiam infantes et nondum nati moriuntur. Ergo moriuntur eo quod peccarunt.„ At moriuntur infantes et nondum nati aut ob suum aliquod delictum seu peccatum actuale: ergo ob alienum scil. Adami, qui suam illis labem aspersit. Quod si vero altera significatio acceptatur, (in quo) relative scil. in Adamo, ut radice, fonte, causa, capite, iterum peccatum Adamiticum omnibus imputari evincitur. — Zu Rom. V, 19 bemerkt Quen. Ut justi constituimur per imputationem justitiae Christi, ita injusti constituti sumus per inobedientiam Adami. —

Um sich recht genau auszudrücken, wird noch von Quen. bemerkt, daß das Wort lapsus Adami in verschiedener Bedeutung genommen werde. Das einmal bedeute es: praecise transgressionem circa arborem vetitam und sey so formaliter illius individui Adami peccatum: in diesem Falle werde gesagt: noster fit lapsus ille sola imputatione. Das anderemal bedeute es: simul id, quod ex transgressione illa fluxit scil. justitiae originalis carentiam et totius naturae corruptionem, und dann müsse gesagt werden: non sola imputatione sed etiam per carnalem generationem ad posteros transit. — Uebrigens bemerken wir noch, daß der Behauptung von der imputatio culpae et poenae primorum parentum erst von Gerhard an bestimmtere Erwähnung geschieht. Denn wenigstens minder bestimmt ist der Satz der Form. conc. (I, 9), quod hoc haereditarium malum sit culpa seu reatus, quo fit, ut omnes propter inobedientiam Adae et Hevae in odio apud Deum et natura filii irae simus. — Auch Br. eignet sich den Satz, daß alle Menschen in Adam gesündigt hätten, nicht in der eben ausgeführten Weise an, und erwähnt nicht einer besonderen Schuld, welche die Nachkommen sich durch den Fall Adams zugezogen hätten, sondern läßt deren Schuld erst aus der ihnen angeborenen Verderbtheit hervorgehen. In Bezug darauf sagt er aber: Ut autem subtilius disputetur: quomodo Deus lapsum protoplastorum posteris ipsorum, nondum existentibus, ita imputare potuerit, ut propterea etiam ipsos justitia originali destitutos et peccatores nasci oporteret? non opus est, nec fortasse consultum. Sufficit enim τὸ ὅτι esse revelatum: etsi τὸ πῶς ignoretur. —

7) Die Scholastik unterschied peccatum originale originans und p. orig. originatum. Quen. p. orig. active sive originans est vitiosus ille actus, quem primus homo commisit transgrediendo legem paradisiacam, qui quidem actus in posteros non transiit nec in illis reperitur, nisi sola imputatione. Originem tamen tribuit intimae humanae corruptioni, quae dicitur peccatum originale passive sive originatum, quod est vitiosus habitus, quem actuali illa legis divinae transgressione contraxit Adam et in posteros propagavit. In dieser Bedeutung wird das Wort hier genommen.

Holl. Phrasi ecclesiastica, non biblica hoc peccatum, e lapsu Adam ortum, dicitur originale, et quidem non ratione originis mundi aut hominis, sed 1) quia ab Adamo, radice et principio generis humani, derivatum; 2) quia cum origine Adamigenarum conjunctum; 3) quia origo et fons est peccatorum actualium. —

In sacris literis connata haec pravitas vocatur: 1) peccatum inhabitans Rom. VII, 17. eo quod post lapsum in homine firmam sedem fixit, nec discedit, nisi domicilio animae et corporis dissoluto; 2) p. circumstans; quia nos undique cingit, instar vestis prolixae, cursorem remorantis. Hbr. XII, 2; 3) lex in membris Rom. VIII, 23. Nam ut lex regit et moderatur agentem; ita peccatum originale membra corporis ad patrandum opera prava dirigit; 4) malum adjacens. Rom. XII, 21 ideo, quod homini, bonum facturo, sufflaminis instar adjacet. —

8) Ausführlichere Definitionen: Holl. Pecc. orig. est privatio justitiae originalis, cum prava inclinatione conjuncta, totam naturam humanam intime corrumpens, ex lapsu primorum parentum derivata, et per carnalem generationem in omnes homines propagata, ipsos ineptos ad bona spiritualia, ad mala vero propensos reddens, reosque faciens irae divinae et aeternae condemnationis. —

Quen. Est p. orig. a peccato Adami in omnes homines, communi et carnali modo progenitos, derivata et propagata justitiae originalis privatio, includens horrendam humanae naturae, omniumque virium corruptionem et depravationem, omnesque excludens a gratia Dei et vita aeterna, et subjiciens aeternis et temporalibus poenis, nisi ex aqua et spiritu renascantur, sive per Christum remissionem peccatorum consequantur. —

Der Beweis für das Vorhandenseyn des p. orig. wird geführt: aus Gen. VI, 5. VIII, 21. Job. XIV, 4. Ps. XIV, 2, 3. LVIII, 4. Es. XLVIII, 8. Joh. III, 5, 6. Eph. II, 3. beſ. aus: Ps. LI, 7. Rom. V, 12—14. Gen. V, 3. Die Hauptstelle Rom. V, 12. commentirt Chemn. so: 1) Monstratur causa efficiens peccati originalis scil. primus homo.. 2) ostenditur subjectum, quod non in solo Adam haereat sed transierit in mundum i. e. in omnes homines venientes in hunc mundum; 3) de-

scribitur reatus, quod sit non tantum mors corporalis, sed regnum mortis, judicium condemnationis . . . 4) ne intelligatur reatus tantum ob alienum peccatum, sine proprio aliquo vitio, affirmat Paulus mundum reum esse et ex uno delicto primi hominis, et quia omnes peccaverunt i. e. peccatores constituti sunt; 5) quale peccatum sit indicat, cum inquit: habere pecc. orig. etiam illos, qui non actione aliqua sicut Adam praevaricati sunt; 6) describit modum, quomodo propagatur peccatum orig.: per unum, inquit, hominem.

9) Quen. Forma est habitualis justitiae originalis privatio, Ps. XIV, 3. LIII, 4. Rom. III, 10, 11, 12, 23. cum forma contraria, totius nempe naturae profundissima corruptione conjuncta. Rom. VII, 17, 20, 21. Hbr. XII, 1.

cf. in libr. symb. beſ.: Apol. conf. I, 26. Form. conc. I, 11. —

Zu erſterem (der just. or. privatio) bemerkt Br. Huc pertinet mors illa, seu carentia vitae spiritualis, omniumque virium activarum, quae ad actus vitales legi divinae conformiter exercendos requirebantur. Atque haec mors hominibus, quatenus natura filii irae sunt, tribuitur Eph. II, 1 et 5. Col. II, 13. Quemadmodum enim justitia originalis, cum facultatibus animae primi hominis inesset, animabat quasi, et instruebat eas ad vivendum vitam quae secundum Deum est et ad actus motusque spiritualiter bonos, intra se eliciendos et exercendos: sic deperdita justitia illa primaeva, homo similis est mortuo, per separationem animae a corpore omnibus plane viribus ad actus et motus vitales in se eliciendos exercendosque, destituto: destitutus quippe viribus ad actus et motus spirituales.

Zum andern (der concupiscentia) Br. Idem enim homo carnalis qui, ob privationem spiritualis vitae, mortui instar est, alia ratione vivus et valde actuosus dicitur, sed ad vitam a vita Dei alienam Eph. IV, 18. II, 3. Nimirum facultates animae per essentiam sunt facultates vitales, et quando justitia originali privantur, licet careant viribus ad vitam secundum Deum instituendam necessariis; non tamen ipsae, quoad esse vitale et vim eliciendi actus motusque vitales, perditae sunt aut abolitae: sectantur itaque aliam vitae rationem, a priori plane diversam. — Die concupiscentia iſt alſo zugleich mit der privatio justitiae orig. geſetzt, daher als antithesis contra Pontificios der Satz: (Quen.) Consistit pecc. orig. formaliter non in mera privatione rectitudinis inesse debitae, sive defectus justitiae concreatae, sed etiam in illegalitate seu accessu legi divinae contrario ad objectum prohibitum, quae uno vocabulo dicitur prava concupiscentia. — Alſo iſt das pecc. orig. eine pravitas privativa et positiva: privativa, expers boni inesse debiti; positiva, cupida mali indebiti h. e. ipsa concupiscentia. Die pravitas positiva wird aber näher ſo beſtimmt: (Quen.) P. orig. dicitur pravitas positiva, non secundum ἀκρίβειαν

et

et abstractionem philosophicam, in qua omne positivum ens est bonum a Deo creatum, sed in latitudine theologica, idque 1) denominative, quatenus subjective includit actum positivum; 2) formaliter, quatenus praeter actum, cui privatio inhaeret, et praeter privationem justitiae debitae inesse, inclinationem et malitiam aliquam contrarie oppositam involvit. —

Näher werden dann die einzelnen Theile des p. orig. von Br. so beschrieben: Ex parte intellectus importat p. orig. totalem privationem lucis spiritualis, ita ut nec Deum recte cognoscere, neque adeo, qua ratione colendus sit Deus, perfecte praescribere, aut quae divinitus revelata sunt, firmo assensu amplecti possit; simul etiam pronitatem intellectus ad temeraria et falsa de rebus spiritualibus judicia ferenda; imo vero etiam in his, quae lumine naturae subjacent, impotentiam quandam in cognitione Dei et instituenda vita. — Ex parte voluntatis consistit peccatum originis in carentia sanctitatis originalis, seu virium diligendi Deum super omnia, et exequendi, quae intellectus recte dictitavit, itemque recte coercendi appetitum: quodque voluntas ex adverso propendet ad opera peccaminosa. Ex parte appetitus sensitivi locum habet privatio obsequii superioribus facultatibus debiti, quodque illa contra in ea, quae sensibus grata sunt, licet lege divina prohibeantur, quodam quasi impetu, sive non exspectato, sive repudiato, rationis judicio, ruit. —

10) Conf. Aug. II. Docent quod post lapsum Adae omnes homines, secundum naturam propagati nascantur cum peccato h. e. sine metu Dei, sine fiducia erga Deum, et cum concupiscentia: quodque hic morbus seu vitium originis vere sit peccatum, damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem his, qui non renascuntur per baptismum et spiritum s. cf. Apol. conf. I, 38—41. Form. conc. I, 6. Hoc malum aliquando D. Lutherus peccatum naturae, item peccatum personae appellare solet, ut significet, etiamsi homo prorsus nihil mali cogitaret, loqueretur aut ageret: (quod sane post primorum nostrorum parentum lapsum, in hac vita, humanae naturae est impossibile) tamen nihilominus hominis naturam et personam esse peccatricem, h. e. peccato originali prorsus et totaliter in intimis etiam visceribus, et cordis recessibus profundissimis totam esse, coram Deo, infectam, venenatam et penitus corruptam; et propter hanc corruptionem atque primorum nostrorum parentum lapsum natura aut persona hominis lege Dei accusatur et condemnatur, ita ut natura filii irae, mortis et damnationis mancipia simus, nisi beneficio meriti Christi ab his malis liberemur et servemur.

Quen. Concupiscentia illa notans ipsam insitam naturae depravatae propendentiam ad malum, etiam prout in renatis reliqua est, veri nominis peccatum est, quia competit ei peccati definitio, unde

decies quater peccatum eam appellat Paulus Rom. VII, non metonymice, quod tantum poena sit peccati primi et causae peccatorum actualium insequentium, ut volunt Pontificii, sed proprie et formaliter, quia vere peccatum est, unde etiam nominat eam apostolus legem peccati, legi mentis repugnantem — malum — peccatum peccans.

11) Br. Effectus peccati orig. sunt mala varia: ex parte animae quidem, defectus liberi arbitrii in spiritualibus et infirmitas ejus in naturalibus: peccata actualia, specie et numero multa: privatio gratiae et opposita ira Dei: ex parte corporis, morbi et aerumnae aliae, ipsaque mors temporalis: denique et mors seu damnatio aeterna. —

12) Darin, daß von dem pecc. orig. die naturalis inhaerentia ausgesagt wird, iſt ein doppeltes enthalten:

1) Das (Quen.) quod non sit accidens aliquod leviter et extrinsece adhaerens, sed intrinsece et intime inhaerens, unde vocatur ἐνπερίσιατον. Hbr. XII, 1.; quod sit accidens συνέμφυτον et naturale, quod non quidem ex natura ut sic oritur, sed tamen una cum ea producitur vel ei connascitur; quod non sit accidens aliquod temporale et transiens, sed fixum ac permanens. Um eine ſolche Anſicht (die Pelegianiſche) fern zu halten, drücken ſich die DD. ſehr ſtark aus über die dem Menſchen zu Theil gewordene Verderbniß. So Chemn. Non pauci sunt, qui p. orig. ita extenuant, ut fingant, esse tantum accidentium quorundam corruptionem, ipsa hominis et praecipue animae substantia existente jam post lapsum et maneute integra, illaesa et pura: ita ut, remoto isto quasi impedimento, ipsa hominis substantia jam post lapsum ante renovationem spiritus per se, in se aut ex se habeat spirituales aliquos vires seu facultates, quas ex se conferat ad iuchoandas et efficiendas actiones spirituales. . . . Contra has philosophicas et Pelagianas imaginationes opponenda, perspicue explicanda et acriter defendenda est vera et perpetua ecclesiae sententia . . . quod scil. in homine jam post lapsum ante renovationem natura seu substantia nequaquam sit integra, pura aut sana: sed quod ipsa natura seu substantia hominis, praecipue vero animae humanae sit corrupta, vitiata seu depravata idque non leviter vel in superficie tantum, nec etiam in parte tantum aliqua: sed quod tota massa (ut ita dicam) substantiae seu naturae humanae, praecipue vero animae summa et extrema depravatione sit corrupta et vitiata. . . . Haec corruptio seu depravatio non est abstractum aliquod seu idea aliqua extra substantiam seu naturam humanam sed haeret in ipsa natura seu substantia nostra et tanquam spirituale venenum infecit, persuasit et diffusum est longe lateque per omnia membra totius substantiae seu naturae nostrae. Aus Ueberſpannung und Mißverſtand dieſer Behauptungen entſtand

dann der Satz des Flacius: quod p. orig. sit ipsa substantia hominis seu ipsa anima humana. Darum enthält die Aussage der naturalis inhaerentia

2) das: (Quen.) quod p. orig. non sit ipsa hominis substantia . . sed quod ipsi inhaereat per modum accidentis, ab ipsa enim hominis essentia distinguitur in scriptura et dicitur malum inhabitans Rom. VII, 20. jam vero incola vel hospes non est idem cum domo, ita nec peccatum cum homine. Form. concord. I, 33. Etsi peccatum orig. totam hominis naturam, ut spirituale quoddam venenum et horribilis lepra infecit et corrupit, ita quidem ut jam in nostra natura corrupta ad oculum non monstrari possint distincte haec duo, ipsa natura sola et orig. peccatum solum: tamen non unum et idem est, corrupta natura, seu substantia corrupti hominis, corpus et anima, aut homo ipse a Deo creatus, in quo orig. p. habitat (cujus ratione natura, substantia, totus denique homo corruptus est) et ipsum orig. peccatum, quod in hominis natura aut essentia habitat, eamque corrumpit. . . . Discrimen igitur retinendum est inter naturam nostram, qualis a Deo creata est, hodieque conservatur, in qua peccatum orig. habitat, et inter peccatum orig. quod in natura habitat. Daher dann das p. orig. ein accidentale genannt wird: Form. conc. I, 57: Cum igitur haec sit immota veritas, quod quidquid est, id aut substantia sit, aut accidens, hoc est, vel per se subsistens quiddam vel quod aliunde accidit et in substantia haeret . . . profecto necessario fatendum est, . . . peccatum non esse substantiam sed accidens. Sie fügt aber hinzu (I, 60): quando quaeritur, quale nam accidens sit peccatum originis, haec jam alia est quaestio. Hujus quaestionis declarationem veram nullus philosophus, nullus Papista, nullus Sophista, imo nulla humana ratio proferre potest sed ejus explicatio e sola s. scriptura est petenda. — Die in obiger Stelle aus Chemn. gebrauchte Ausdrucksweise wird noch durch ff. Unterscheidung gerechtfertigt. (I, 51.) Et aequivocationes vocabulorum ad cavendas λογομαχίας, diligenter et diserte sunt explicandae. V. gr. cum dicitur: Deus creat hominum naturam: per vocabulum (naturae) intelligitur ipsa substantia, corpus et anima hominis. Saepe autem proprietas aut conditio alicujus rei (tam in bonam quam in malam partem) vocatur ejus rei natura, ut cum dicitur: serpentis natura est icere et veneno inficere (ibi exprimitur non serpentis substantia sed malitia); in hac sententia D. Lutherus utitur vocabulo naturae, cum dicit, peccatum et peccare esse corrupti hominis naturam. —

13) Form. conc. I, 7. Et hodie, etiam in hac naturae corruptione, Deus non creat aut facit in nobis peccatum sed una cum natura, quam D. etiamnum in hominibus creat et efficit, peccatum orig. per car-

nalem conceptionem et nativitatem a patre et matre (ex semine per peccatum corrupto) propagatur. —

Daran reiht sich die Frage, in welcher Weise dieser verderbte Zustand sich fortpflanze und die: an anima sit ex traduce? i. e. sicut in generatione caro prolis substantialiter traducitur ex semine patris, an etiam ita anima filii essentialiter traducatur ex anima patris? worüber Chemnitz: Lutherus in disputationibus concludit: se publice nihil velle affirmare de ista quaestione, sed privatim se tenere sententiam de traduce. . . . Satis sit de causa efficiente scire, primos parentes lapsu suo meritos esse ut, quales ipsi erant post lapsum et corpore et anima, tales procrearentur omnes posteri. Quomodo autem malum illud contrahat anima, salva fide potest ignorari: quia spiritus s. non voluit hoc certis et perspicuis scripturae testimoniis patefacere. Die späteren DD. entscheiden sich bestimmter für den Traducianismus: Quen. Uti peccati πρῶτον δεικτικὸν, anima, ita et ipsum peccatum originis, mediante anima, cui penitissime inhaeret, propagatur per traducem. — Das weitere darüber cf. in §. 20. not. 8.

14) Die näheren Bestimmungen darüber sind ff.:

Quen. Quatuor in peccato originali notabilia occurrunt, quorum singulis certus durationis terminus praefixus est: 1) fomes habitualiter inhaerens, sive radix; 2) fomitis sensus; 3) ejusdem dominium et denique 4) reatus. Hic tollitur in regeneratione et justificatione: dominium in renovatione (non statim sed paulatim et successive, quia renovatio in hac vita imperfecta est.): sensus in morte: fomes ipse non in cinefactione (quum non corpus sed anima primum et immediatum peccati subjectum sit) sed ipsa animae a corpore solutione.

Ap. conf. I, 35. Semper ita scripsit (Lutherus) quod baptismus tollat reatum peccati originalis, etiamsi materiale, ut isti vocant, peccati maneat videl. concupiscentia. Addidit etiam de materiali, quod spiritus s., datus per baptismum, incipit mortificare concupiscentiam et novos motus creat in homine. Ad eundem modum loquitur et Augustinus, qui ait: peccatum in baptismo remittitur, non ut non sit, sed ut non imputetur. Hic palam fatetur esse, hoc est, manere peccatum, tametsi non imputetur. —

§. 27. Die Thatsünden.

Die Erbsünde ist der Grund und Quell aller Thatsünden: unter diesen verstehen wir aber nicht allein diejenigen, welche sich in äußeren Thaten bemerklich machen, sondern auch diejenigen, welche auf blos innern Aktionen des Menschen beruhen. Hutt.

Peccatum actuale est omnis actio sive interior sive exterior, pugnans cum lege Dei [1]). Ihrer sind sehr viele und verschiedene. Sie werden eingetheilt (nach Quen.):

I. Ratione causae in agendo deficientis internae: in voluntaria et involuntaria. Pecc. voluntarium est actus, quo homo legem divinam contra dictamen conscientiae deliberato voluntatis proposito transgreditur. Pecc. involuntarium est actus legi difformis, non profectus ex certa scientia, nec ex deliberato voluntatis proposito. Die letztere wird eingetheilt in pecc. ignorantiae et infirmitatis [2]).

II. Ratione supposita peccantis 1) in nostra et aliena. Nostra sunt, quae ipsimet vel committendo prohibita vel omittendo imperata contrahimus. Aliena dicuntur, quae ab aliis quidem perpetrantur, nos vero iisdem communicamus, vel de illis participamus [3]); 2) in venialia et mortalia. Pecc. veniale est, quod quam primum commissum est, et eo ipso momento, quo perpetratur, veniam indivulso nexu conjunctam habet. Pecc. mortale est, quod mortem spiritualem infert eo ipso momento, quo committitur [4]).

III. Ratione materiae in qua: in interna et externa. Interna sunt cordis: externa sunt oris et operis [5]).

IV. Ratione materiae circa quam: in pecc. contra primam tabulam immediate et directe, et contra secundam tabulam: in specie in Deum, contra proximum, contra propriam peccantis personam.

V. Ratione ipsius actus peccati in: peccata commissionis et omissionis. Pecc. commissionis vocantur, quae consistunt in actibus positivis, cum praecepto negativo pugnantibus. Pecc. omissionis in negatione aut omissione actus, praecepto affirmativo praescripti, consistunt (Br.) [6]).

VI. Ratione effectus in: pecc. clamantia et non clamantia. Pecc. clamantia sunt actus vitiosi, qui hominibus etiam tacentibus vel conniventibus, ad vindictam Deum

provocant. Pecc. non clamantia dicuntur, quae Deus longanimitate sua tolerat et poenam vel differt, vel si a renatis sint remissa, remittit[7]). —

VII. Ratione adjunctorum 1) in peccata graviora et leviora (ob majorem et minorem culpam sive foeditatem adhaerentem.)[8]); 2) in pecc. occulta et manifesta; 3) in mortua et viventia[9]). Pecc. mortuum est, quod in nobis quidem haeret sed pro peccato non agnoscitur vel certe non pro tanto. Pecc. vivens est, quod tale agnoscitur et furit post legis cognitionem Rom. VII, 8. 9; 4) in peccata manentia et remissa. Pecc. manens est, quod reatu et pondere suo adhuc premit hominem peccatorem. Pecc. remissum, cujus reatus ab homine peccatore per Dei gratiam ob Christi meritum est sublatus; 5) in pecc. cum induratione et excoecatione conjuncta et ab ea sejuncta[10]); 6) in peccata remissibilia et irremissibilia. Zu letzteren wird nur gerechnet: peccatum in spiritum sanctum[11]). Pecc. in spir. s. est veritatis divinae evidenter agnitae et in conscientia approbatae malitiosa abnegatio, hostilis impugnatio, horrenda blasphematio, et omnium mediorum salutis obstinata et finaliter perseverans rejectio (Holl.). Mtth. XII, 31. 32. Mr. III, 28. 29. Luc. XII, 10. Hbr. VI, 4 — 6. X, 26. 29. —

1) Calov. Peccatum actuale est aberratio a lege, qua cogitationes et actiones humanae, a carne profectae, legem divinam, a Mose praescriptam transiliunt, reatum temporalium et aeternarum poenarum inferens.

Holl. P. actuale est deflexio actus humani commissi vel omissi, a regula legis divinae, reatum culpae et poenae inferens.

Quen. Sumitur vox actus et actuale h. l. non stricte, pro externis tantum operibus, et peccatis commissionis, sed late, ita ut etiam internos vitiosos motus, tam primos quam secundos nec non peccata omissionis complectatur.

In scriptura s. peccata actualia dicuntur opera carnis Gal. V, 19. opera infructuosa tenebrarum Eph. V, 11. actiones veteris

hominis Col. III, 9. opera mortua Hbr. VI, 1. IX, 14. ἔργα ἄνομα 2 Ptr. II, 8.

2) Dazu die weiteren Bemerkungen: a) (Quen.) Voluntarium hic dicitur peccatum, non quia cum voluntate et in voluntate est, sic enim etiam involuntariae praevaricationes voluntariae forent, sed accipitur hoc loco ita, prout opponitur ei, quod fit per ignorantiam et ἀπροαιρέτως. b) (Holl.) Consideratur p. voluntarium tum in ordine ad conscientiam tum in ordine ad voluntatis propositum. P. contra conscientiam est quadruplex. Committitur enim vel contra conscientiam rectam, cum homo in agendo vel omittendo dictamen conscientiae, cum lege divina consentiens, non sequitur sed contemnit; vel contra conscientiam erroneam, quando homo in agendo vel omittendo a dictamine conscientiae errore imbutae deflectit; vel contra conscientiam probabilem, cum quis delinquit contra dictamen intellectus, probabiles ob causas aliquid hic et nunc agendum vel omittendum suadentis; vel contra conscientiam dubiam, quando quis id agit vel omittit, de quo dubitat, sitne agendum vel omittendum. — Pecc. voluntarium in ordine ad propositum voluntatis spectatum duplex est. Aliud enim est, quod ex mera malitia et voluntate plane libera; aliud, quod ex voluntate, vi metuve et circumstantibus periculis inclinata committitur. Mtth. XXVI, 70. 72. 74. Mr. XIV, 68. 70. 71. Luc. XXII, 57. 58. 60. Joh. XVIII, 25. 27. — c) Ad p. involuntarium. Pecc. ignorantiae est, quod ex caligine mentis, per spiritus s. illuminationem, nondum penitus sublata, regenitis invitis obrepit. Pecc. infirmitatis est, quod sine certo peccandi proposito regenitis obrepit, ut sunt motus animi vitiosi, illis invitis oborti, et illegalia quaecunque, ex incogitantia vel praecipitantia et citra propositum sive dicta, sive facta: Gen. IX, 21. XVI, 5. XVIII, 12. Num. XX, 11. 12. Act. XV, 39. Rom. VII, 15. Gal. II, 12. 13. 14. VI, 1.

3) Holl. P. nostrum est actus vitiosus, reali nostro influxu productus, pecc. alienum nobis imputatum, est actus illicitus, ad cujus productionem nos non reali quidem influxu, efficaci tamen intentione concurrimus, ut jure nobis imputari queat. (efficaci intentione concurrit ad peccatum alienum, qui praecipit, consulit, consentit, connivet, non obstat, non manifestat, atque adeo causa moralis est peccati alieni.) Eph. V, 7 et 11. 1 Tim. V, 22. 2 Joh. 11. Ap. XVIII, 4.

4) Holl. a) P. veniale est omne peccatum involuntarium in renatis, quod neque gratiam inhabitantem spiritus s. excutit, neque fidem exstinguit sed eodem momento, quo committitur, veniam indivulso nexu conjunctam habet. — Distinctio peccati in mortale et veniale non est petita a merito peccati; omne namque peccatum ex se et natura sua, in foro legali est damnabile merito: sed 1) a di-

versa conditione subjecti sive personae peccantis. Nam p. veniale est in renatis, p. mortale in iis, qui vel nunquam fuerunt regeniti, vel a praedominante carne victi, ex statu gratiae exciderunt. 2) Ab aestimatione Dei secundum evangelium; quia Deus reconciliatus et gratiosus pater renatis peccata infirmitatis et ignorantiae ad culpam et poenam non imputat. 3) Ab eventu. Pecc. mortale peccantem in statum irae, mortis et condemnationis praecipitem agit, ut, si in illo statu absque poenitentia moriatur, omnino condemnetur: pecc. autem veniale, quia veniam individuam comitem habet, cum gratia Dei et fide salvifica consistere potest. — Causae remissionis sive non imputationis sunt: misericordia Dei, satisfactio et intercessio Christi (1 Joh. II, 1. 2. Rom. VIII, 1.) efficax operatio spiritus s., quotidiana poenitentia renatorum.

b) Pecc. mortale est, quo renati a carne victi atque adeo in statu regenerationis non permanentes, contra dictamen conscientiae deliberato voluntatis proposito, legem divinam transgrediuntur, et eo ipso fidem salvificam amittunt, gratiam spiritus s. excutiunt, seque ipsos in statum irae, mortis et condemnationis conjiciunt.

5) Holl. Peccata cordis sunt pravae cogitationes et cupiditates, quae intra sinum animi humani foventur; peccata oris sunt mala verba et gestus, quae ore exprimuntur; pecc. operis sunt facta, quae externo membrorum nisu contra legem Dei patrantur. Mtth. V, 21. 22.

6) Holl. Pecc. commissionis sunt actus positivi, quibus praecepta Dei negativa violantur. Pecc. omissionis sunt suspensiones actuum, praeceptis Dei affirmativis praescriptorum. Jac. IV, 16. 17. — — Not. Quamvis plerumque in peccato omissionis sit aliquis actus positivus illicitus, vel interior voluntatis; ut: velle omittere quod praeceptum est: vel exterior, ut: operatio, qua impeditur quis ab eo, quod facere tenetur: non tamen semper aut necessario requiritur talis actus positivus, sed ipsum non facere, quod praeceptum est, peccatum est. —

7) Holl. Pecc. clamantia, teste scriptura erant: 1) fratricidium a Caino commissum. Gen. IV, 10; 2) peccata Sodomitica. Gen. XVIII, 20; 3) oppressio Israelitarum in Aegypto. Ex. III, 9. viduarum et orphanorum. Ex. XXII, 22; 4) denegatio mercedis operariis solvendae. Jac. V, 4. —

8) Holl. Peccatum unum altero gravius est: 1) ratione causae efficientis, seu personae peccantis. Gravius peccat christianus quam gentilis, eodem se obstringens crimine; 2) ratione causae impellentis. Gravius delinquit, qui explendae libidinis causa stuprum infert uxori proximi, quam qui, fame coactus, furatur; 3) ratione ob-

jecti. Gravius impingit, qui patrem quam qui hostem interficit; 4) ratione normae. Gravius peccat, qui primam, quam qui secundam tabulam dialogi violat; 5) ratione effectus. Quo plura damna affert peccatum, eo gravius censetur. —

9) Holl. P. occultum est quod vel ipsi peccanti ignotum est vel quod soli peccanti et paucis aliis, qui id suppressum volunt, notum est. P. manifestum est, quod multis innotuit et si cum aliorum offendiculo conjunctum sit, vocatur scandalum. — Scandalum est p. manifestum, quod, quibus innotuit, occasionem peccandi praebet. Distinguitur vulgo in scandalum datum sive activum et acceptum sive passivum. Illud est p. manifestum, quod aliis peccandi occasionem offert: hoc est dictum aut factum alterius per se non malum, quo alii offenduntur aut ex eodem peccandi occasionem sumunt. —

10) Holl. Pecc. cum induratione conjunctum est p. atrocissimum, quo polluta mens hominis a verbo Dei aversa et coeca manet, voluntas in malo obfirmata spiritui s. resistit, appetitus belluinis voluptatibus indulget atque adeo peccatur, difficulter aut plane non corrigibilis, temporales et aeternas poenas sibi accersit. — Causa indurationis non est Deus; sed partim diabolus, mala ex malis serens, mentem excoecans et cor malitia implens 2 Cor. IV, 4. Act. V, 3. Eph. II, 2; partim homo ordinaria salutis media repellens et continuo peccandi studio atque exercitio se mancipans. Mtth. XIII, 15. — Zu Ex. VII, 3 bemerkt Holl.: Deus non indurat homines causaliter aut effective, cordibus hominum duritiem immittendo, sed judicialiter, permissive et desertive. Est enim induratio actus judicialis, quo ob antegressam voluntariam et inevitabilem malitiam Deus hominem habitualiter malum juste permittit ruere in scelera graviora eidemque gratiam suam subtrahit et denique Satanae potestati eum tradit, a quo in majora subinde peccata propellitur, donec excidat finaliter jure hereditatis coelestis. —

11) Quen. Vox spiritus hic non accipitur essentialiter, prout commune nomen est omnibus tribus Deitatis personis, sed accipitur personaliter pro tertia Deitatis persona, habito tamen respectu non tam ad ipsam personam spiritus s. acsi immediate in eam hoc peccatum feratur, quam ad ejus officium et beneficium, quatenus scil. ille per doctrinam evangelii homines illuminare intendit... Intelligitur ergo hic spiritus s. in officio suo spectatus, diciturque peccatum in sp. s. partim ratione ministerii spiritus s. partim ratione testimonii. Rom. VIII, 16. —

Grh. Pecc. in spiritum s. est igitur agnitae et in conscientia approbatae veritatis evangelicae destinato consilio facta abnegatio cum

pertinaci impugnatione et voluntaria blasphemia conjuncta. — Observandum enim hanc peccati speciem a Christo in pharisaeis argui, qui veritatis ab ipso praedicatae vi constricti et fulgore ejusdem in conscientia convicti, malitiosa tamen impietate sic in ipsum furebant, ut doctrinam et miracula ipsius Satanae adscribere non erubescerent. Epistola ad Hebr. peccantes in spiritum s. sic describit, quod illi, qui prius illuminati gustaverunt etiam donum coeleste et participes facti spiritus s. gustaverunt etiam bonum Dei verbum et virtutes venturi seculi, nihilominus postea prolabuntur et sic sibimet ipsis rursum crucifigunt Dei filium eumque ostentui habent. Item quod voluntaria apostasia filium Dei conculcent et sanguinem testamenti pollutum ducant, in quo sunt sanctificati, et spiritui gratiae contumeliam inferant. —

Quen. Forma peccati in spirit. s. consistit 1) in doctrinae evangelicae evidenter et sufficienter agnitae et approbatae ex plena, libera et non impedita voluntate facta abnegatione Hbr. VI, 4. X, 26. 29; 2) ejusdem hostili oppugnatione Mtth. XII, 31. 32; 3) voluntaria et atroci blasphematione Hbr. X, 26. 29. Aber dazu die Bemerkung: Haec peccati hujus requisita essentialia semper conjunctim, nunquam separatim accipienda sunt illudque demum peccatum in spiritum s. dicendum, de quo omnia illa conjunctim verificari possunt. — Aus der Natur der Sache folgt die weitere Bestimmung: P. in spirit. s. committunt non infantes, sed adulti, non destituti cognitione verbi divinitus revelati, sed illuminati et de veritatis coelestis certitudine in sua conscientia convicti, ex studio tamen et amore veritatis in ejusdem hostile odium prolapsi: wozu Br. bemerkt: sive doctrina illa assensu fidei divinae ac professione publica semel approbata sive tantum ita clare percepta fuerit, ut animus convictus nihil habeat, quod ad rem possit opponere. Priore modo peccant in spiritum s. apostatae illi, qui veritatem semel agnitam et creditam abrogant et convitiis petunt: quales describit P. Hbr. VI, 4. Ad posteriorem classem pertinent Pharisaei et scribae, qui doctrinam Christi nunquam sua confessione comprobaverant, interim de veritate ejus ex scriptura et miraculis Christi ita convicti erant apud animum, ut praeter convitia nihil haberent quod opponerent. Als adjuncta hujus peccati führt Quen. an: 1) impoenitentia finalis Hbr. VI, 4—6; 2) irremissibilitas absoluta Mtth. XII, 31. Mr. III, 28. Luc. XII, 10; 3) exclusio a precibus 1 Joh. V, 16. —

Holl. Irremissibile est non ob defectum gratiae divinae neque ob defectum satisfactionis Christi, neque ob defectum efficacis operationis spiritus s., sed ob malitiosam omnium mediorum gratiae rejectionem et ob finalem impoenitentiam. — Erläßlich dagegen ist das peccatum in filium hominis Mtth. XII, 32. Luc. XII, 10. Quen.

Pecc. in fil. h. est veritatis evangelicae de filio Dei, qui homo factus est, vel jam agnitae abnegatio ex carnis infirmitate et metu periculi, sed non conjuncta cum hostili oppugnatione et blasphemia vel nondum agnitae oppugnatio vel blasphematio ex ignorantia. —

§. 28. Die Freiheit des Willens.

Nachdem durch den Sündenfall eine so große Veränderung in dem Menschen vorgegangen ist, so ist noch die Frage zu erörtern, welche Kräfte zum Handeln dem Menschen noch geblieben sind[1]), denn da alle diese Kräfte doch bedingt sind durch das Vorhandenseyn von Erkenntniß und Wille, so ist natürlich, daß, so weit Erkenntniß und Wille geschwächt oder verloren sind, auch die Kräfte zum Handeln darunter leiden. Die Frage nach den Kräften, welche dem Menschen geblieben sind, ist aber identisch mit der, in wie weit ihm in Beziehung auf seine Handlungen Freiheit des Willens (liberum arbitrium) zukomme?[2]) Man hat aber nicht in allen Fällen und Zeiten das Gleiche unter lib. arbitrium verstanden, daher erst der Begriff dieses Wortes näher zu bestimmen ist. Versteht man darunter den Willen an und für sich, so ist nicht in Abrede zu stellen, daß dieser dem Menschen auch nach dem Fall noch zukommt, denn ohne diesen würde er aufhören ein Mensch zu seyn. Eben so gehört es zum Wesen des Menschen, daß er zu seinem Wollen und zu seinen Handlungen mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit weder von außen her noch von innen heraus (durch Instinkt) bestimmt werden kann[3]). Alles dieses ist darum dem Menschen nach dem Fall nicht weniger als vor demselben zuzuschreiben, denn dieß alles gehört im eigentlichen Sinn zum Wesen des Menschen, welches durch den Fall keine Veränderung erlitten hat. Versteht man aber unter liberum arbitrium diejenige Freiheit, vermöge welcher der Mensch in allem, Gutem wie Bösem, gänzlich ungehindert handeln kann, wie es ihm gefällt, (lib. arbitr. facultas activa voluntatis, qua illa circa objectum agibile, positis omnibus ad agendum re-

quisitis, indifferenter se habet tum quoad speciem tum quoad exercitium actus. Quen.)[4]), so folgt schon aus der Veränderung, welche durch den Fall mit dem Menschen vorgegangen ist, daß ihm diese jetzt abzusprechen ist. Wenn nemlich doch die Veränderung in dem Verlust des göttlichen Ebenbildes besteht, so ergibt sich von selbst, daß der Mensch jetzt nicht mehr frei wählen kann zwischen Gutem und Bösem, sondern die Kraft, Gutes zu wollen und zu thun, verloren hat. Wollen wir daher das lib. arbitrium, wie es sich bei dem gefallenen Menschen vorfindet, näher beschreiben, so werden wir sagen müssen: der Mensch vermag jetzt, vermöge des bösen Sinnes, der ihm seit dem Falle innewohnt, nichts wahrhaft Gutes und Gottwohlgefälliges mehr zu wollen noch zu thun, nichts von alle dem, was die hl. Schrift als solches bezeichnet und vorschreibt, weil dieses alles nur da vollbracht werden kann, wo der Mensch unter dem besonderen Einflusse des Geistes Gottes steht. Es fehlt ihm darnach so sehr liberum arbitrium in rebus spiritualibus[5]), daß er nicht einmal aus eigenen Kräften nach dem Heile und nach einer Umwandlung seines jetzigen verderbten Zustandes zu begehren vermag[6]). Und ihm kommt in diesem Zustande nur noch zu: liber. arbitrium in malis (nur Wahlfreiheit in Betreff des Bösen)[7]) und lib. arbitrium in rebus externis[8]), in allen denjenigen Dingen nemlich, welche, wie sie durch das Licht der Vernunft erkennbar sind, so auch durch die natürlichen Kräfte vollbracht werden können, ohne daß hiezu eine wahrhaft gute Gesinnung erforderlich ist[9]).

1) Grh. Connexio cum praecedente: Quam miris ac miseris modis peccatum orig. veneni instar omnes hominis vires pervaserit, quam intime corruptio ex eo naturae humanae adhaeserit, quam pestiferos venenatum illud semen proferat fructus, superius vidimus: restat inquirendum, quid in hominis viribus reliquum manserit. —

Chemn. Hic est status, quales sint vires humanae post lapsum, in efficienda obedientia legis, cum in mente sit caligo, in voluntate aversio a Deo, in corde contumacia adversus legem Dei. Et quia

a lege Dei postulantur non tantum externa civilia facta: sed perpetua et perfecta totius naturae humanae obedientia, quaeritur, quid et quantum voluntas humana possit facere? Luculentior ergo est titulus de viribus humanis, quam de libero arbitrio. —

2) Vocantur alias vires hae post lapsum in homine residuae liberum arbitrium. —

Erklärung des Begriffs lib. arbitr.: Grh. Vires hominis aestimantur potissimum ex anima rationali, per quam homo a brutis secernitur, et in certam speciem constituitur. Animae rationalis duae facultates sunt: mens et voluntas; illa cognoscendo, discernendo, consultando, judicando; haec eligendo et repudiando suum expedit officium, ex utriusque potentiae συνδρομῇ et concursu nascitur id, quod vulgo vocatur liberum arbitrium, quod mentis et voluntatis facultas est, ita ut arbitrium pertineat ad mentem, liberum ad voluntatem. Daher Holl. Propria et adaequata sedes liberi arbitrii est voluntas. Ad exercitium autem libertatis arbitrii intellectus antecedenter et παρασκευαστικῶς concurrit. —

Quen. Terminus liberi arbitrii non habetur quidem in scriptura διαῤῥήδην; invenitur tamen ibidem quoad rem et terminos aequipollentes. Deut. XXX, 19. Joh. XXIV, 15. 1 Cor. VII, 37. Philem. v. 14. Hbr. X, 26. 1 Ptr. V, 2. —

3) Chemn. Magna est diversitas in scriptoribus ecclesiasticis, quibusdam asserentibus, quibusdam negantibus liberum arbitrium. Imo idem scriptor saepe in diversis locis videtur contraria dicere de libero arbitrio: modo affirmans, modo negans. Haec diversitas non potest commodius dijudicari, quam ex grammatica vocabuli explicatione. Si enim communissime accipiatur appellatio liberi arbitrii, nihil aliud est dicere, hominem habere liberum arbitrium, quam: 1) esse rationalem, seu habere mentem et voluntatem; 2) praeter motus et actiones naturales, de quibus nulla est vel mentis deliberatio vel voluntatis electio, hominem habere motus voluntarios: ad quos exercendos concurrunt mentis judicium et voluntatis appetitio; 3) in vitiis et virtutibus, ut actiones vel bonae vel malae dicantur, requiri mentem cognoscentem et voluntatem, vel obtemperantem vel repugnantem judicio. An vero potentiae animae illas facultates in omnibus actionibus sua natura habeant, et unde habeant, alia est quaestio. —

Grh. Libertas assignatur arbitrio, primum habito respectu ad modum agendi, quia talis est, ut voluntas, quatenus talis, libere agat, h. e. non cogatur aut violenter rapiatur externo motu nec ex naturali instinctu solum agat sed sponte sua seu interno motus principio aliquid vel amplectatur vel rejiciat; hoc sensu liberum et voluntarium sunt synonyma ac voluntatem non liberam dicere est perinde ac si quis dicere velit calidum absque calore. — Vocatur haec libertas

a coactione, qua fit, ut non possit voluntas cogi ad faciendum aliquid contra suam inclinationem. Item libertas a necessitate, quatenus necessitas pro coactione et violentia accipitur. Alii vocant libertatem interiorem, qua voluntas hominis ἑκουσίως sponte, libere, sine coactione, vi insita ac προαιρέσει movetur, suique motus internum habet principium. Aliis dicitur libertas in subjecto. — Haec libertas cum sit naturalis atque essentialis a Deo indita voluntati proprietas, per lapsum non est amissa. Substantia hominis non periit; ergo nec anima rationalis, ergo nec voluntas, ergo nec libertas voluntatis essentialis. Voluntas est potentia animae essentialis, et anima nihil aliud est, quam ipsae potentiae seu facultates essentiales; proinde, manente anima, potentiae etiam ejus essentiales, intellectus et voluntas, manent. Vicissim vis libere et absque coactione volendi est voluntati essentialis, manente ergo voluntate, etiam vis illa manet. — Hoc sensu et hoc respectu liberum in homine arbitrium etiam post lapsum mansisse, firmiter credimus, et sonora voce profitemur. —

Quen. unterſcheidet libertas a vi et coactione u. libertas a necessitate interiori, und bemerkt: Libertas a coactione homini communis est cum brutis, libertatem vero a necessitate homo communem habet cum Deo et angelis: doch gilt da noch ff. Unterſchied: Liberum arbitrium habet natura intelligens, et quidem infinita sive divina modo excellentissimo et perfectissimo; finita s. angelica et humana modo imperfectiori. —

4) Quen. Forma liberi arbitrii consistit in indifferentia voluntatis, tum ea, quae est quoad specificationem, tum altera, quae quoad exercitium actus dicitur. H. e. in tali indifferentia et immunitate, qua voluntas non necessario determinatur ad unum sed pro libertate sua positis omnibus ad agendum requisitis, potest hoc vel illud agere, unum eligere et alterum repudiare, quae est immunitas specificationis; agere vel non agere, quae est immunitas exercitii. — Dieſe Freiheit wird auch libertas a necessitate immutabilitatis genannt, quae fit absque violentia et coactione ab interno principio immutabiliter ad effectum se habente. —

5) Quen. Per res spirituales ejusmodi intelliguntur motus et actiones, quae in lege et evangelio praescribuntur et non nisi spiritu Dei movente et agente praestari possunt, ut sunt vera Dei, juxta mensuram revelationis scriptae, agnitio, peccati admissi detestatio, sive dolor de peccatis, timor Dei, fides in Christum, nova obedientia, dilectio Dei et proximi.

Chemn. Voluntas humana non potest sine spiritu s. suis viribus vel inchoare interiores et spirituales motus, vel praestare et efficere interiorem obedientiam cordis, vel in coepto cursu perseverare, perficere, consumere. — Vocantur autem actiones spirituales, quia Rom. VII, 14: „lex est spiritualis“, i. e. non est contenta externis quibus-

dam civilibus actionibus, quas caro non renata utcunque praestare potest: sed postulat motus et actiones tales, quae 1) non possunt nisi spiritu Dei agente praestari; 2) quas caro non tantum non praestare potest: sed impedit etiam operantem spiritum s. — Die Form. concord. definirt II, 20: spiritualia seu res divinae, quae ad animae salutem spectant.

Von ihnen gilt: Quen. In hisce jam dictis actionibus mere spiritualibus sive inchoandis sive promovendis sive efficiendis, non tantum ligatas, impeditas vel etiam attenuatas aut fractas, sed plane deperditas, amissas, extinctas, et nullas esse vires, tam in intellectu, quam in voluntate hominis non renati asserimus. Neque enim in objecto spiritualiter bono cognoscendo et appetendo in homine vires antiquae expoliuntur, sopitae suscitantur, infirmae roborantur, aut ligatae saltem solvuntur, sed plane novae et aliae vires aut facultates ipsi conferuntur atque induuntur. —

Den Beweis führt Quen. quoad intellectum: aus Eph. V, 8. 1 Cor. II, 2. 2 Cor. III, 5. Rom. I, 21. 22. quoad voluntatem aus: Gen. VI, 5. Rom. VIII, 7. Ezech. XI, 19. XXXVI, 26. Rom. II, 5. VI, 17. 20. Joh. VIII, 34. Eph. II, 1. 2. Col. II, 13. Ps. XIV, 23. Mtth. VII, 18. Joh. XV, 18. —

Und so weit wird diese Unfreiheit ausgedehnt, daß Quen. fortfährt: Ad hoc hemisphaerium etiam referimus τὸ ire in templum informationis ex verbo praedicato capiendae causa, legere et audire verbum Dei animo proficiendi, desiderio informationis ex verbo teneri, quae omnia opera sunt praevenientis atque incipientis gratiae. Huc etiam pertinet externa et historica cognitio sensus veri propositionum biblicarum, mysteria fidei tradentium. 1 Cor. II, 14. Eph. IV, 18. V, 8.

In den Symbolen die Hauptstellen in Form. conc. II.

6) Form. conc. II, 7. Credimus, quod . . . homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit, ita ut in hominis natura post lapsum ante regenerationem ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit, aut restet, quibus ille ex se ad gratiam Dei praeparare se aut oblatam gratiam apprehendere, aut ejus gratiae (ex se et per se) capax esse possit aut se ad gratiam applicare aut accommodare aut viribus suis propriis aliquid ad conversionem suam vel ex toto vel ex dimidio vel minima parte conferre, agere, operari, aut cooperari (ex se ipso, tanquam ex se ipso) possit. —

Verworfen wird daher von der Form. conc. (II, 77) Synergistarum dogma, qui fingunt, hominem in rebus spiritualibus non prorsus ad bonum esse emortuum sed tantum graviter vulneratum et semimortuum esse. Et quamvis liberum arbitrium infirmius sit, quam ut initium facere et se ipsum propriis viribus ad Deum convertere et legi Dei toto

corde obedire possit, tamen si spiritus s. initium faciat et nos per evangelium vocet, gratiam suam, remissionem peccatorum et aeternam salutem nobis offerat, tunc liberum arbitrium propriis suis naturalibus viribus Deo occurrere, aliquo modo (aliquid saltem, etsi parum et languide) ad conversionem suam conferre, eam adjuvare, cooperari, sese ad gratiam praeparare, et applicare, eam apprehendere, amplecti, evangelio credere, et quidem in continuatione et conservatione hujus operis e propriis suis viribus, una cum spiritu s. cooperari posse. — Der Satz Melanchthons, der sich in den späteren Ausgaben der loci vorfindet: concurrunt (in conversione) tres causae bonae actionis: verbum Dei, spiritus s. et humana voluntas, assentiens, nec repugnans verbo Dei wird daher als synergistisch bezeichnet. Unverfänglich wird derselbe noch von Chemnitz so gedeutet: concurrit voluntas humana non ita, quasi ex suis viribus adjuvet actiones spirituales . . . sed numeratur voluntas humana inter causas bonae actionis quia potest resistere spiritui s. (Act. VII, 51.) et destruere opus Dei (Rom. XIV, 20.); filii Dei aguntur spiritu s. non ut ignorantes et inviti credant aut bene operentur . . sed gratia facit ex nolentibus volentes, quia operatur velle. Rom. VII, 22. —

7) Quen. In statu corruptionis est in voluntate hominis libertas non tantum contradictionis seu exercitii, sed etiam libertas contrarietatis seu specificationis, non quidem ea, quae inter bonum et malum spirituale versatur, haec enim per lapsum amissa est, sed ea, quae est inter hoc et illud malum spirituale in particulari. Unter libertas contradictionis versteht man nemlich diejenige libertas, quae circa unum idemque objectum versatur inter terminos contradictorios, velle et non velle, agere et non agere. Unter libertas contrarietatis aber diejenige: quae versatur vel circa diversa objecta vel circa unius objecti diversos actus (Holl.).

Chemn. Quando dicitur voluntatem esse liberam in malis, intelligitur, quod non coactitia necessitate designet scelera: nec hujusmodi naturali motu aut instinctu, sicut lapis deorsum fertur, et ovis fugit lupum sine cognitione mentis et appetitione voluntatis... Traditur autem haec sententia, liberum arbitrium valere ad peccandum 1) quia in libero arbitrio i. e. in mente et voluntate sedes est peccatorum; 2) ut sibi quisque imputat, quando peccat, nec causam peccati extra se quaerat ad excusandas excusationes in peccatis. —

8) Chemn. Augustinus vocat res externas opera vitae praesentis. — Quia ergo in actionibus spiritualibus nulla est libertas voluntatis non liberatae, ne in universum voluntati libertas etiam in externis auferatur, traditur haec doctrina de libertate voluntatis in externa disciplina. Est autem disciplina, diligentia gubernandi externas actiones et coercendi externa membra, juxta praecepta

cepta decalogi: etiamsi motus interiores vel non adsint vel non consentiant. . . . In externis vero tribuit Paulus Rom. I, 20 menti etiam non renatae cogitationes, agnitionem, veritatem etc. Manifestissimum est mentem per lapsum non solum omni intellectu spoliatam esse: sed reliquam esse in hominibus etiam non renatis facultatem aliquam mentis, perspiciendi et dijudicandi illas res, quae rationi et sensibus subjectae sunt. Ut in variis artibus inveniendis et discendis, in oeconomia, in politia, in ethicis, in consiliis, prudentia etc. etc. Haec enim facultas facit differentiam inter hominem rationalem et animalia irrationalia. — Mel. Cum in natura hominis reliquum sit judicium et delectus quidam rerum, quae sunt objectae rationi aut sensui, reliquus est etiam delectus externorum operum civilium, quare voluntas humana potest suis viribus sine renovatione aliquo modo externa legis opera facere: haec est libertas voluntatis, quam philosophi recte tribuunt homini; nam et Paulus, discernens justitiam carnis a spirituali, fatetur non renatos habere delectum aliquem et facere aliqua externa legis opera, manus a caede, a furto, a raptu continere, et hanc vocat justitiam carnis. Conf. Aug. XVIII. De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas.

Beweis. Chemn.: 1) quod P. affirmat, esse aliquam justitiam carnis. Rom. II, 14. X, 3. Phil. III, 6; 2) quod P. dicit, legem esse objectum liberi arbitrii, etiam in injustis. 1 Tim. I, 19 i. e. non renatis datam legem, ut coerceant voluntatem, affectus cordis et locomotivam in externis. —

Die späteren DD. bezeichnen als die objecta, circa quae voluntas hominis in statu corruptionis occupata est: duo hemisphaeria, quorum unum inferius, alterum superius. Zum letzteren gehören die res mere spirituales seu sacrae internae, von denen oben die Rede war: Zum ersteren werden gerechnet: omnes res et actiones physicae, ethicae, politicae, oeconomicae, artificiales, paedagogicae et divinae, quatenus e lumine rationis cognosci, viribusque naturae, concursu Dei generali adjutis produci possunt. Grh. Fatemur enim, aliquid libertatis remansisse quoad opera, quae justa sunt, justitia morali, politica et oeconomica, quae ad inferius hemisphaerium pertinent, ut loquitur Lutherus; potest utique homo nondum renatus locomotivam externam utcunque regere, potest externis membris dictamine rectae rationis imperare, potest justitiam civilem aliquo modo praestare et peccata externa pugnantia vitare: quinimo potest etiam verbum Dei exterius audire, meditari. Doch gilt auch dieß nicht ohne Einschränkung. Holl. Voluntas hominum renatorum et irregenitorum post lapsum pollet viribus, diversas res, rationi subjectas,

eligendi vel unam prae altera amplectendi, quamvis illae vires sint languidae et infirmae. Die Schwäche hat ihren Grund in impedimentis internis et externis. Als imped. interna werden aufgezählt: coecitas intellectus, in deliberationibus errantis — languor voluntatis ad sectandum bonum et proclivitas ad amplexandum malum — vehementia affectuum saepe tanta ut torrentis instar voluntatem secum abripiat et judicium rationis turbet. — Imped. externa: diaboli versutia — mundi blanditiae et terriculamenta — directio Dei limitans, consilia subvertens et facultatem agendi imminuens aut praecidens.

9) In den 3 anderen Zuständen beschreibt Quen. das lib. arb. folgendermaßen: In statu ante lapsum homo liber fuit: 1) a necessitate physica; 2) a necessitate coactionis; 3) a servitute peccati; 4) a miseria; 5) a necessitate immutabilitatis, non tamen 6) a necessitate obligationis (quae est determinatio directiva voluntatis ad bonum amplectendum et malum fugiendum, ad normam mandati superioris. Holl.) — In statu reparationis inchoatae datur in homine converso sive post conversionem circa objectum supernaturale seu mere spirituale libertas, non solum a necessitate physica et coactionis sed etiam a necessitate immutabilitatis, quia ipsius voluntas non amplius determinata est ad malum sicut ante conversionem sed potest libere eligere bonum per assistentem et cooperantem spiritus s. gratiam, potest etiam eligere malum spirituale per carnis reliquias adhuc in ipso haerentes. — In statu reparationis consummatae sive in vita aeterna succedet plena et perfecta arbitrii humani libertas, non solum a coactione et a servitute peccati sed etiam a miseria et a radice ac sensu peccati, itemque libertas a necessitate interna seu immutabilitatis, tum contrarietatis, seu quoad speciem, tum contradictionis, seu quoad exercitium. —

Pars III.

De principiis salutis.

§. 29.

Es sind drei Akte der göttlichen Gnade, durch welche für den Menschen die Möglichkeit gesetzt wird, aus dem verlorenen Zustande, in welchem er sich seit dem Falle befindet, errettet zu werden. Der erste ist Gottes gnadenreicher Beschluß der Erlösung. Der andere die Vollziehung desselben durch Christum. Der dritte die Wirksamkeit des hl. Geistes, mit welchem derselbe die Erlösung den Menschen aneignet.

Der dritte Theil handelt darnach:

I. De benevolentia Dei patris erga hominem lapsum erigendum et beandum.

II. De fraterna Christi redemtione.

III. De gratia spiritus s. applicatrice *).

Cap. I.

De benevolentia Dei erga hominem lapsum.

§. 30.

Der gnädige Wille Gottes, die gefallenen Menschen aus ihrem Elende zu reißen, ist das Erste, was wir zu betrachten haben, denn aus ihm geht die Sendung des Sohnes, welcher die Erlösung vollbringt und die Sendung des hl. Geistes, welcher sie den Einzelnen aneignen soll, hervor. Diesen Seinen gnädigen

Willen hat Gott sogleich in der Gen. III, 15 gegebenen Verheißung verkündet, aber nicht erst von daher schreibt sich dieser Wille Gottes, die Menschen zu erretten, sondern Gott hat von Ewigkeit her zugleich mit dem Beschluß der Schöpfung, weil Er den Fall der Menschen voraussah, auch den ihrer Errettung gefaßt[1]). Dieser Beschluß Gottes wird aber in der Zeit nur an denen zur Vollziehung kommen, welche auch die Bedingung, unter der ihnen die Errettung zu Theil werden soll, erfüllen. Darnach unterscheiden wir diesen gnädigen Willen Gottes als benevolentia generalis und specialis.

I. Der gnädige Wille Gottes wird voluntas (benevolentia) universalis oder generalis genannt, wenn derselbe nur an sich betrachtet wird, wie er sich auf alle in gleichem Elend befindliche Menschen bezieht, und wie er sich darin äußert, daß er für Alle die Heilsmittel ordnet und ihnen wirksam anbietet, ohne daß dabei das Verhalten der Menschen zu der ihnen angebotenen Gnade schon in Betracht gezogen wird[2]). Holl. Benevolentia Dei universalis est actus gratiae divinae, quo Deus spectata communi hominum lapsorum miseria permotus est, ut non tantum eorum omnium serio velit salutem sed etiam ad hanc procurandam Christum dederit mediatorem, juxta atque efficacia media destinaverit ea intentione, ut omnes homines iisdem utantur, veram ex illis concipiant fidem in Christum et per hunc parta salute aeterna potiantur et fruantur in laudem bonitatis divinae. — Dieser Wille wird auch antecedens genannt, in so fern er der Natur der Sache nach aller Frage nach dem Verhalten des Menschen zu der dargebotenen Gnade vorausgeht[3]). Er bezieht sich auf alle Menschen gleichmäßig (in universum omnes, ne uno quidem excepto. Joh. III, 16. 1 Tim. II, 4. Rom. XI, 32. Act. XVII, 30. 31. Tit. II, 11. 2 Ptr. III, 9. Ezech. XXXIII, 11.)[4]), beruht allein auf Gottes Erbarmen mit dem elenden Zustande des Menschen und ist in keiner Weise durch irgend ein Verdienst oder eine Würdigkeit des

Menschen hervorgerufen[5]). Dieser Wille Gottes ist ferner der ernstlich und aufrichtig gemeinte, daß alle Menschen das Heil in Christo erlangen sollen[6]), und Allen bietet Gott die Mittel dazu an, und ist bereit, ihnen die Möglichkeit der Aneignung des Heils zu vermitteln[7]). Doch aber läßt sich dieser Wille Gottes in Ertheilung des Heils durch gewisse Bedingungen leiten. Ist nämlich auch Sein Erbarmen mit den Menschen, aus welchem dann die Heilsanstalt selbst und die Heilsmittel folgen, ein absolutes und unbedingtes, so ist das doch Sein Wille, wornach Er der einzelnen Menschen Heil wirklich schaffen will, nicht in gleicher Weise, vielmehr will Er ihr Heil nur in der Weise, daß sie es durch die in Christo gesetzten Heilsmittel erreichen sollen[8]). — Die Aussagen von der voluntas Dei universalis fassen sich demnach zusammen in folgende Affectionen. Sie ist 1) gratuita et liberalis (Gal. III, 22. Rom. XI, 32. Rom. VIII, 32.) 2) aequalis (Rom. III, 22.) 3) sincera et seria (Ezech. XVIII, 23. 32. XXXIII, 11.) 4) efficax (Rom. I, 4.) 5) non absoluta sed ordinata et conditionata (Joh. III, 16. 1 Tim. II, 6. Rom. V, 8. 1 Joh. I, 4. 9. 10.). — Von der voluntas Dei universalis unterscheidet sich:

II. die voluntas Dei specialis. So wird nämlich der eine und selbe auf das Heil der Menschen bezügliche Wille Gottes genannt, wenn darin bereits das von Gott vorausgesehene Verhalten des Menschen zu der dargebotenen Gnade, als der Bedingung, unter der sie gerettet werden sollen, mit in Betracht gezogen wird. Holl. Vol. specialis, quae peccatores oblata salutis media amplectentes aeterna salute donare constituit. Ist nemlich der Wille Gottes ein generalis, in so fern Gott gegen alle Menschen eine gleich gnädige Gesinnung hat, und zum Behuf ihres Heils in der Sendung des Sohnes eine Allen gültige Heilsanstalt errichtet hat, so folgt doch schon aus der obigen Bestimmung, wornach diese vol. Dei gen. nicht eine absoluta, sondern eine ordinata et conditionata ist, daß die Vollziehung dieses

gnädigen Willens bedingt ist durch das von Gott von Ewigkeit her vorausgesehene Verhalten des Menschen zu der dargebotenen Gnade: geht also der Wille Gottes, wenn er an sich betrachtet wird, ohne Bezug auf dieses Verhalten der Menschen dahin, daß Alle gerettet werden sollen durch die in Christo gestiftete Heilsanstalt, so ist derselbe doch näher bestimmt der, daß nur diejenigen gerettet werden sollen, welche das dargebotene Heil auch annehmen und darin verharren: und bezieht sich derselbe nur auf diese. Dieser so näher bestimmte Wille (volunt. Dei specialis) wird dann auch consequens[9]) genannt, in so fern das Vorausseyn des rechten Verhaltens von Seiten des Menschen das erste ist, durch welches erst der Wille Gottes als nachfolgender sich bestimmt; er ist dann auch particularis, indem er sich nicht auf alle Menschen, sondern nur auf diejenigen bezieht, von welchen Gott vorher weiß, daß sie sich recht zu der dargebotenen Gnade verhalten werden. (Eph. I, 4. Jac. II, 5. Ap. II, 10. 1 Tim. I, 16. Joh. XVII, 20.)

Wie nun diese voluntas Dei specialis ihren Grund hat und ihren Ausgang nimmt aus der vol. Dei universalis, so erweist sie sich wirksam[10]) in dem Acte, welcher praedestinatio[11]) sive electio[12]) genannt wird, und wir verstehen darunter den aus der vol. Dei specialis hervorgegangenen Beschluß der Errettung durch Christi Verdienst, welcher sich auf die bestimmte Anzahl derer bezieht, deren rechtes Verhalten zu der dargebotenen Gnade Gott vorausgesehen hat. Holl. Praedestinatio est aeternum Dei decretum de conferenda salute aeterna omnibus et singulis hominibus, quos Deus in Christum finaliter credituros esse praevidit[13]).

Ist also vermöge der vol. universalis das Heil Allen zugedacht und angeboten, vollzieht sich aber der Beschluß der Heils-Errettung nicht an Allen, sondern nur an einer bestimmten Anzahl von Menschen, so liegt der Grund davon in der voluntas specialis, vermöge welcher nur diejenigen wirklich des Heiles

sollen theilhaftig werden, welche das Allen angebotene Heil auch wirklich im Glauben annehmen, und darin verharren. Vermöge seiner praescientia aber weiß Gott von Ewigkeit her voraus, welche diese seyn werden, und dieses Voraussehn ist dann der Grund, auf welchem hin der nur eine bestimmte Anzahl von Menschen umfassende Beschluß Gottes ein ewiger ist[14]).

Dieses decretum Dei ist dann näher bestimmt 1) non absolutum sed ordinatum (certo mediorum ordine determinatum) et respectivum (1 Cor. I, 21.)[15]), d. h. es ist keine Willkühr von Seiten Gottes, wenn Er eine Anzahl von Menschen unter die electi aufnimmt, und eine andere davon ausschließt, denn Sein Beschluß hängt davon ab, daß die Ordnung, an welche das Heil gebunden ist, inne gehalten wird (non dicit apostolus, Deum absolute velle omnes salvare, quocunque tandem modo sese habeant, sed Deum velle omnes salvos fieri per certa scil. media. Quen.) und Er nimmt somit bei demselben Rücksicht auf das Verhalten zu dieser aufgestellten Gnadenordnung. Dieses decretum ist aber 2) auch nicht conditionatum, sondern categoricum et simplex, d. h. Gott läßt es nicht noch in der Zeit zweifelhaft, ob Er diesem oder jenem Menschen das Heil schenken wolle, so daß Sein Beschluß nur der wäre, diesen oder jenen Menschen zu retten, wenn, oder nachdem derselbe das Verdienst Christi ergriffen hätte, sondern vermöge Seiner praescientia kennt Er diejenigen zum Voraus, welche das Verdienst Christi ergreifen werden, und nur auf diese bezieht sich sein Beschluß, ist aber dann auch ein einfacher und kategorischer[16]). Daraus folgt aber auch 3) daß die electio (in sensu strictissimo sumta), weil sie auf einem decretum Dei aeternum beruht, eine immutabilis et irrevocabilis ist (ut ex electo non possit fieri reprobus. Mtth. XXV, 34. Jac. II, 5. Mtth. XXIV, 24. 1 Petr. I, 2. 4. Joh. X, 28. Dan. XII, 1. Rom. VIII, 29. 30): denn Gott würde nicht recht vorausgesehen haben, wenn Sein Beschluß eine Abänderung erleiden müßte (electio

immutabilis propter suppositionem decreti ordinati et infallibilitatem praescientiae divinae). Können darum auch die electi für eine Weile in Sünden verfallen und der Gnade verlustig gehen, so kann doch dieses nicht für immer geschehen, und können sie des ewigen Heiles nicht verlustig gehn[17]).

Die attributa sive adjuncta electionis et electorum lassen sich sonach folgendermaßen zusammenstellen:

Quen. I. Attributa electionis: a) aeternitas (Eph. I, 4. 2 Tim. I, 9. 2 Thess. II, 13. Mtth. XXV, 34.); b) particularitas (Mtth. XX, 16.); c) immutabilitas (2 Tim. II, 19. Mtth. XXIV, 24. 1 Petr. I, 4. Rom. VIII, 29. 30.).

II. Attributa electorum: a) paucitas (Mtth. XX, 16. XXII, 14.); b) possibilitas excutiendi ad tempus totaliter gratiam inhabitantem (Ps. LI, 13. 1 Cor. X, 12.); c) certitudo electionis[18]) (Luc. X, 20. Rom. VIII, 38. 2 Tim. IV, 8. Phil. II, 12.); d) persistentia in fide finalis (Mtth. X, 22. Apoc. II, 10.).

Der praedestinatio steht gegenüber die reprobatio[19]). Wie nämlich Gott diejenigen voraus weiß, welche den Glauben an Christum ergreifen und darin verharren werden, und wie Er darauf hin Seinen Beschluß, diese selig zu machen, faßt, so umfaßt auch in gleicher Weise Sein Beschluß der Verdammniß die bestimmte Anzahl derer, welche verloren gehen, und ist also reprobatio der actus voluntatis divinae consequentis, quo Deus (ante jacta mundi fundamenta) ex justitia sua vindicativa omnes et singulos peccatores contumaces, quos oblatam vocationis et justificationis gratiam finaliter excussuros et sine fide in Christum ex hac vita decessuros praevidit, aeternae condemnationi adjudicavit, in perennem justitiae suae gloriam (Holl.).

Alle hierüber zu gebenden Bestimmungen entsprechen dann den in der praedestinatio gegebenen. Die causa movens interna ist die justitia Dei vindicativa seu punitiva (Rom. II, 8.); die causa movens externa das repudium meriti Christi, h. e. praevisa ἀπιστία seu incredulitas finalis (Mr. XVI, 16. Joh. III, 36.). Die forma reprobationis aber besteht in exclusione ab hereditate aeternae salutis et adjudicatione aeternae poenae secundum propositum et praescientiam Dei (Mtth. XXV, 41.).

So entsprechen auch die adjuncta reprobationis et reproborum denen der electio und der electorum. Die adjuncta reprobationis sind: a) aeternitas (Mtth. XXV, 41. Jud. v. 4.) b) immutabilitas (Num. XXIII, 19. 1 Sam. XV, 29. Mal. III, 6.).

Die adjuncta reproborum sind:

a) pluralitas (Mtth. VII, 13.); b) possibilitas essendi ad tempus in statu vere renatorum; c) perseverantia in infidelitate finali. —

Anm. 1. Die oben gegebene Darstellung gehört in dieser Ausbildung erst der spätern Zeit an. Gerhard ist der erste, welcher, mit Zurückbeziehung auf frühere, scholastische Distinctionen der Lehre die obige Gestalt gibt, während die früheren Dogmatiker in der Fassung der Lehre bei der Definition stehen bleiben, welche wir in not. 11. als die zweite bezeichnet haben. Dieselbe lautet dann so: „Gott habe von Ewigkeit her beschlossen, diejenigen zu retten, welche an Christum glauben würden." So die formula concordiae. Indem aber die spätern DD. sich die Aufgabe stellten, das, was über die praedestinatio gesagt werden könne, systematisch zusammenzustellen, folgte daraus, daß der von der form. conc. aufgestellte Begriff nicht genügen konnte, denn es war leicht einzusehen, daß der Beschluß Gottes, Alle zu retten, welche an Christum glauben würden, bei Ihm selbst kein so unbestimmter seyn könne, als er in den Worten: „Alle die, welche glauben würden", ausgedrückt war; daß vielmehr dieser Beschluß Gottes ein

so bestimmter seyn müsse, daß Ihm von Ewigkeit her die bestimmte Anzahl derer, welche gerettet würden, bekannt seyn müsse, weil sonst die Meinung entstehen könne, als ob Gott selbst erst in der Zeit es wolle entschieden werden lassen, welche Menschen gerettet werden sollten, was doch mit der Ewigkeit des Beschlusses, welche angenommen wird, nicht übereinstimmt. Aus diesem Bestreben, sich genau auszudrücken, entstand dann die Definition von praedestinatio in sensu strictissimo, sowie die Unterscheidung von *πρόθεσις* und *προορισμός*. Um aber dem Irrthum vorzubeugen, als ob dann, wenn die Anzahl der electi von Ewigkeit her feststünde, die zeitliche Aufnahme in die Zahl derselben nicht mehr von dem Verhalten der Menschen zu der angebotenen Gnade abhinge, sondern auf einem decretum Dei absolutum et absconditum beruhe, wurde die weitere Bestimmung hinzugefügt, daß Gott, vermöge Seiner dem Beschlusse selbst vorausgegangenen praescientia von Ewigkeit voraus gewußt habe, welche die seyn würden, welche die dargebotene Gnade annehmen. (Eine Bestimmung, welche auch der form. conc. nicht unbekannt ist, cf. XI, 54, welche aber von ihr in die Definition von praedestinatio selbst noch nicht aufgenommen wurde.) — So tritt auch bei den Spätern die Unterscheidung von vol. Dei gener. et spec. hinzu, welche dazu dienen sollte, zu zeigen, wie der Wille Gottes, selig zu machen, an sich zwar und ohne Bezugnahme auf das Verhalten des Menschen ein allgemeiner und auf Alle bezüglicher sey, wie er aber, weil die wirkliche Ertheilung des Heils von dem Verhalten des Menschen zu demselben abhängig sey, sobald darauf Rücksicht genommen werde, ein besonderer werde und sich dann nur auf diejenigen beziehe, welche sich zu dem dargebotenen Heile recht verhielten. Durch alle diese weitern Bestimmungen ist aber nur eine genauere Fassung der Lehre von der praedestinatio erzielt, und in keiner Weise eine wirkliche Differenz gesetzt.

Anm. 2. Die Frage, ob das Vorauswissen Gottes das Schicksal der Menschen nicht mit Nothwendigkeit bestimme, so daß die freie Bestimmung des Menschen damit aufgehoben sey, behandeln die sämmtlichen DD. nicht an diesem Platze. Chemnitz versucht in dem locus

de causa peccati das obige Bedenken dadurch zu beseitigen, daß er bemerkt, die praescientia sey kein actus voluntatis, daher auch durch dieselbe nicht das Zukünftige bestimmt werde. Res sive praeterita sive futura non pendet a scientia, sed scientia a re . . . . et recte dictum est ab Origine: Etsi communi sensu de praescientia sentiamus, non propterea erit aliquid, quia scit Deus futurum: sed quia futurum est, scitur a Deo. Und so auch die spätern DD. Quen. Ipsa divina praescientia seu praevisio non nititur aliquo divino decreto, nec ullam per se imponit rebus praevisis necessitatem, aut earum tollit contingentiam, licet ipsa in se sit certa et infallibilis. Die form. conc. scheint in Lösung dieser Frage gerade das Unerforschliche und Geheimnißvolle zu finden, was näher zu erkunden, nicht des Menschen Aufgabe sey. cf. XI, 54. 55. —

*) Holl. Principia salutis sunt actus gratiae divinae, a quibus externa hominum salus dependet. — Tria haec salutis principia indigitat ipse salvator Joh. III, 16. Deus Pater diligendo mundum et dando filium mediatorem, se ostendit benevolum. Datus est filius ut mundum, i. e. universum genus humanum, hunc terrarum orbem incolens, ab interitu vindicaret, adeoque ejusdem esset redemtor. Medium fruendi redemtione Christi est vera fides, in merito Christi defixa, quam gratiosa et per verbum ac sacramenta efficaci operatione accendit spiritus s., quippe qui dicitur spiritus fidei. 2 Cor. IV, 13. —

1) Gerh. Postquam Adamus cum omnibus suis posteris aeternae mortis nexibus per lapsum irretitus esset neque huic malo vel hominum vel angelorum sapientia remedium aliquod inveniri posset: Deus ex arcana majestatis suae sede prodiens illud adorandum mysterium de reparatione generis humani per filium manifestavit Gen. III, 15. — Quia ergo Deus hanc primam promissionem implens in plenitudine temporis misit filium suum natum e muliere Gal. IV, 4. inde colligimus, Deum ab aeterno fecisse decretum de mittendo filium in carnem, per cujus obedientiam et satisfactionem sanarentur vulnera, quae infernalis serpens homini inflixerat et restituerentur amissa illa per lapsum bona.

2) Quen. Benignissima illa (et misericordissima Dei patris erga homines lapsos) voluntas universalis ambitu suo omnes in universum homines in miseria constitutos complectitur habetque secundum nostrum concipiendi modum duos actus; quorum primus est illa Dei commiseratio, qua condoluit intime et sincere genus humanum idque totum

tam turpiter per fraudem Diaboli deceptum atque per lapsum in praesentissimum idque aeternum exitium praecipitatum esse, quaque voluit illud e malo eripere et salutem amissam eidem recuperare, si sine justitiae suae laesione id fieri possit. Alter actus, quo Deus motus hac misericordia et φιλανθρωπία decretum fecit de liberando genere humano per filii sui missionem ac ejusdem per evangelium manifestationem, eo fine, ut omnes in ipsum credant et ita salventur. Deus enim misericors ad interpositionem filii perfectissimam satisfactionem offerentis et spondentis, ab aeterno ordinavit, omnes in filio suo restaurare illisque vitam aeternam dare.

3) Gerh. Antecedens voluntas ideo sic appellatur, quia considerationem obedientiae et inobedientiae hominum praecedit et respectu constat simplice, quo benefica illa Dei voluntas aequaliter se habet erga omnes.

Holl. Voluntas antecedens est, qua Deus omnium hominum lapsorum et miserorum vult salutem et ad hanc consequendam dedit mediatorem Christum eaque ordinavit media, quibus parta per Christum salus viresque credendi, omnibus hominibus offeruntur, seria cum intentione conferendi.

4) Die Stellen, welche gewöhnlich gegen die universalitas gratiae angeführt werden, sind: Rom. IX, 19. 18. V, 11. 12—22. Ad Rom. IX, 19. Quen. Ex h. l. tale argumentum formant Calviniani: voluntas, de qua Paulus loquitur, est absoluta. Atqui voluntas salvandi et perdendi est illa voluntas, de qua loquitur P. Ergo voluntas salvandi et perdendi est absoluta. Resp.: Minor est falsa. Est enim eadem quidem voluntas, quae vult, sed eandem absolute et cum conditione velle hoc diversum est. Ad Rom. IX, 18. Holl.: a) Non loquitur apostolus de misericordia generali aut universali, sed speciali, qua credentes in Christum justificat (v. 30) adeoque non agit de voluntate Dei antecedente, sed consequente; b) misericordia Dei libera quidem, sed non absoluta est... c) indurat Deus quem vult, non effective duritiem immittendo, sed judicialiter.... Ad Rom. IX, 11—13. Quen.: a) Non loquitur textus de Esavo et Jacobo secundum personas, sed de eorum posteris.. b) non agit hoc testimonium de aeterna praedestinatione ad salutem vel reprobatione ad interitum. Temere ergo assumunt Calviniani, dilectionem Jacobi et odium Esavi respicere illius dilectionem ad vitam et hujus reprobationem ad mortem aeternam et quidem absolutam, sed agit apost. Rom. IX, X, XI de rejectione Judaeorum ab illis excellentiis aeternis, quibus tot seculorum decursu fruebantur et assumtione gentilium in illas praerogativas, quas Judaei sibi solis vendicabant. Si de electione sermo esset, sequeretur hoc absurdum ex Calvinianorum sententia, omnes Jacobi posteros salvatos et contra omnes Esavitas damnatos esse. Sensus ergo dicti est: non

tantum benedictionis Esavi posteris, quantum posteris Jacobi detuli aut concessi adeoque illos his posthabui, minus dilexi (sic vox odii habetur Luc. XIV, 26. Matth. X, 37). Ad Rom. IX, 22. Ex his verbis liquet, quod Deus quidem praeparaverit vasa misericordiae ad gloriam, at vasa irae non dicuntur a Deo apparata, sed a Deo cum multa longanimitate tolerata. Quare homines indurati non a Deo, sed a se ipsis et a propria malitia ac a voluntaria perversitate facti sunt vasa irae, apparata ad interitum propterea quod consilium Dei adversus se ipsos spernunt. Luc. VII, 30.

5) Holl. Dei misericordia nullis meritis est provocata. Gal. III, 22. Rom. XI, 32. Miseria peccatoris non movet Deum causaliter, sed praebet tantum occasionem et objicit Deo objectum miserum erga quod φιλανθρωπίαν exercere non debeat sed queat. In homine enim nulla plane est causa impellens.

6) Holl. Non simulata aut fucata, sed seria et sincera est benevolentia Dei erga genus humanum in peccatum prolapsum; propterea quod in procuratione salutis humanae voluntas signi cum voluntate beneplaciti divini, praeceptum et promissio cum intentione divina quam amicissime conspirant. Hypocritam agit, qui aliud ore promit, aliud corde; id quod de Deo cogitare nefas est.

7) Holl. Benevolentia Dei universalis non est inane votum, non sterilis velleitas, non otiosa complacentia, qua quis rem, quae sibi placet, et quam in se amat, non cupit efficere aut consequi adeoque mediis ad hunc finem ducentibus non vult uti, sed est voluntas efficax, qua Deus salutem hominum, ardentissime amatam, etiam efficere atque per media sufficientia et efficacia consequi serio intendit Rom. I, 4. — Antithesis Calvinianorum statuentium, Deum quidem voluntate in scripturis manifestata sive signi velle omnes salvos fieri, voluntate vero arcana, quam beneplaciti vocant, velle solos electos salvare (Quen.).

8) Holl. Quamvis prima Dei commiseratio, qua misertus est generis humani in peccatum prolapsi, nec non ordinatio mediatoris mediorumque salutis procuratio sit absoluta, misericors tamen Dei voluntas conferendi hominibus miseris remissionem peccatorum et aeternam salutem, non est absoluta, sed respectiva et justitia temperata. Respicit quippe satisfactionem Christi, qua justitiae divinae satisfactum est. — Benevolentia Dei est ordinata; ideo quod Deus altissimo consilio certam mediorum τάξιν aut ordinem constituit, quem in beandis peccatoribus respicit. Sunt illa media verbum et sacramenta, quibus Deus peccatores ad regnum gratiae vocare, convertere, regenerare, salvare serio intendit. Hac voluntate ordinata Deus vult ut omnes homines non tantum salventur, sed etiam ut omnes

homines ad agnitionem veritatis perveniant. — Voluntas conditionata dicitur, non quasi Deus tantum velit finem, non velit media; aut velit finem sub conditione, quam ipse ex mero beneplacito penes multos nolit impleri; sed quatenus Deus volens homines salvari, non vult eos citra satisfactionem ullamve conditionem implendam salvos fieri, sed sub conditione certorum mediorum ad salutem deduci. Daher der Satz von der universalitas gratiae näher so ausgedrückt wird: Deus omnibus hominibus per ordinaria media salvificam vult conferre fidem.

9) Quen. Voluntas consequens, secunda et justitiae est, qua Deus ex justitia decretum fecit de hominibus tum salvandis per Christum, quotquot in eum crederent et media a voluntate antecedente ordinata et destinata non abjicerent, tum damnandis, qui in Christum non crediturі essent. — Ueber das Verhältniß von vol. anteced. et consequens gilt ff.:

Quen. Licet voluntas Dei ad intra et quoad essentiam considerata sit unica et simplex, ad extra tamen et quoad nostram intelligentiam spectata, quia diversimode se exerit in externis actibus et exercitiis et prout terminatur ad objecta diversa, sic varie distinguitur.

Nähere Bestimmungen: Holl. Voluntas Dei dicitur antecedens et consequens: 1) non ratione temporis, quasi voluntas antecedens consequentem tempore praecedat: uti enim Deus temporis est expers, ita non habet voluntatem aliquam, quae alteram tempore antevertat; 2) nec ex parte ipsius voluntatis divinae; quasi dentur in Deo duae reapse distinctae voluntates. Est enim voluntas divina ipsa essentia Dei, cum connotato objecto, per modum actus volendi concepta; 3) sed dicitur voluntas Dei antecedens et consequens ab ordine rationis nostrae, diversos volendi actus in Deo pro diversa objectorum consideratione distinguentis et unum actum pro altero considerantis; ut saltem notetur, voluntatem antecedentem praecedere consequentem in signo rationis divinae. Prius quippe est, nostro intelligendi modo, Deum velle hominibus salutem et media salutis procurare, quam eundem velle finaliter in Christum crediturіs aeternam salutem actu conferre vel finaliter impoenitentibus aeternam damnationem adjudicare.

Quen. Voluntas antecedens fertur in hominem qua miser est, non habita ratione circumstantiarum in objecto; consequens vero versatur circa hominem cum certis circumstantiis, quatenus scil. is fidelis vel incredulus est. (Holl. Quare voluntas Dei antec. et cons. sibi non contrarie aut contradictorie opponuntur sed subordinantur. Haec in illa materialiter continetur et in illam posita conditione transit. Quod sic ostendo: Voluntate antecedente Deus vult, ut omnes homines salventur, si finaliter credant. Atqui ordinariis salutis mediis rite

utentes, sunt illi, qui finaliter credunt. Ergo voluntas Dei antecedens voluntate consequente non evertitur, rescinditur aut expungitur, sed potius conditione impleta in eandem transit) Antecedens respicit δόσιν, consequens ex parte hominis λῆψιν salutis. Illa universalis est, haec particularis; illa praecedit, haec sequitur purificatam conditionem. In illa spectatur salus sub ratione mediorum, prout haec ex parte Dei aeque omnibus hominibus ordinata sunt et offeruntur. In hac spectatur eadem salus sub ratione mediorum, sed in quantum ea ab hominibus vel acceptantur vel negliguntur. Voluntas Dei antecedanea definit, quid homines facere debeant, vid. audire verbum Dei, per auditum istum fidem concipere, meritum Christi sibi applicare et mediante illa fide salvari. Voluntas consequens considerat, quid homines jam actu ipso faciant vel non faciant, an voluntati antecedenti obtemperent vel non i. e. considerat, qui mediis salutis a Deo ordinatis actu ipso utantur, qui non, quinam verbum Dei audiant et in Christum credant, qui non. Ueber die Nothwendigkeit dieser Unterscheidung: Holl. Necessaria est haec distinctio (inter voluntatem generalem et specialem) ob mirabile misericordiae et justitiae divinae inter se conciliandae temperamentum. Exstant enim in s. literis effata, quae misericordiam Dei in omnes peccatores pronam ostendunt. 1 Tim. II, 6. 2 Ptr. III, 9. Exstant alia, quae notant justitiam Dei et ab hereditate salutis excludunt eos, qui ordini divino refragantur. Joh. III, 18. Marc. XVI, 16. Exstant denique dicta biblica, in quibus tam misericordia, quam justitia divina depraedicantur. Mtth. XXIII, 37. Christus voluntate antecedente, quantum in se erat, volebat congregare filios Israelis, sed voluntate consequente, quia nolebant congregari, volebat domum eorum desertam relinqui. cf. Act XIII, 46. Insinuata est haec distinctio parabolis Christi Mtth. XXII, 1. Luc. XIV, 16.

10) Quen. Ex admissa benevolentia Dei universali, in ordinatione et oblatione mediorum, quibus constituit Deus homines convertere, regenerare, justificare et salvare, se exerente, oritur benevolentia specialis in praedestinatione ad vitam aeternam conspicua. . .

11) Die späteren Dogmatiker bemerken, daß das Wort praedestinatio in der Kirche in verschiedenem Sinne gebraucht worden sey; bald im weiteren Sinne, wornach es den Beschluß Gottes bezeichne, wie derselbe sowohl auf die Errettung der Gläubigen als auf die Verdammung der Ungläubigen sich beziehe; bald im engeren Sinne, wornach sich derselbe allein auf die ersteren beziehe. In letzterem Sinne finde es sich im biblischen Sprachgebrauch. Rom. VIII, 30. Eph. I, 5. Holl. Nonnulli patres et doctores ἀκύρως, abusive et justo laxius vocem praedestinationis sumserunt pro decreto divino tum de salvandis hominibus, tum de condemnandis in-

fidelibus. In sensu autem biblico vox praed. semper in bonam partem accipitur, ut denotet decretum divinum de hominibus lapsis salvandis. Aber auch dann ist noch ein dreifacher Unterschied in der Begriffs-Bestimmung von praedestinatio zu bemerken, und je mehr die DD. bald die eine, bald die andre Begriffsbestimmung sich aneignen, desto mehr ist dieser Unterschied zu beachten, damit nicht die Meinung entstehe, als ob die DD. in der Sache selbst unter sich im Widerspruch stünden. Das einemal versteht man unter praed. ganz allgemein den Beschluß Gottes, eine Heilsanstalt zu errichten, durch welche Alle gerettet werden könnten. Br. Denotatur decretum de toto opere perducendi homines ad salutem. So bestimmen den Begriff die formula concordiae (sol. declar. XI, 14. Totam igitur doctrinam de proposito, consilio, voluntate et ordinatione Dei (omnia videlicet, quae ad nostram redemtionem, creationem, justificationem et salutem pertinent) simul mente complectimur. cf. sqq.) und nach ihr Hutterus u. a. Hollaz gibt davon folgende Definition: Praed. sensu latiori accepta definiri potest, quod sit aeternum decretum divinum, quo Deus ex immensa sua misericordia hominibus omnibus, quos in peccatum prolapsuros ab aeterno praevidit, filium suum mediatorem dare et per praedicationem universalem amplectendum offerre, omnibus etiam, qui non repugnaturi essent, fidem per verbum et sacramenta conferre, credentes omnes justificare ac mediis gratiae porro utentes renovare, fidem usque ad finem vitae in illis conservare, ipsos denique finaliter credentes salvare constituit. Das anderemal werden diejenigen schon näher bezeichnet, an welchen der Beschluß der Errettung wirklich zum Vollzug kommen soll: es sind diejenigen, von welchen Gott vorher weiß, daß sie glauben werden. (Holl. Sensu speciali s. strictiori significat ordinationem fidelium ad salutem cum προθέσει et προγνώσει complicatam) Die πρόθεσις (decret. divinum generale et indeterminatum de aeterna salute impertienda omnibus hominibus peccatoribus in Christum finaliter credituris) wird also näher bestimmt durch die πρόγνωσις (praenotio certarum personarum s. individuorum humanorum, quae veram in Christum fidem usque ad novissimum vitae halitum retentura sunt). Im letzteren Falle aber wird unter praed. (sensu strictissimo sumta) nur der auf Grund der allgemeinen πρόθεσις nach vorausgegangener πρόγνωσις wirklich gefaßte Beschluß verstanden, sofern er die bestimmte Anzahl von Menschen begreift, welche gerettet werden sollen, welcher Beschluß προορισμός genannt wird. Holl. Sensu specialissimo et strictissimo, quo προορισμὸς a πρόθεσει et προγνώσει distinguitur et notat aeternum Dei decretum determinatum s. applicatum ad quosdam secundum individua homines, quos Deus ex communi corruptionis massa ad vitam aeternam elegit, propterea quod illos in Christum finaliter crediturus esse distincte praevidit. — Der Sinn der beiden letzten Unterscheidungen ist der, daß, wenn ganz genau geredet werden solle, die

die in der zweiten Unterscheidung enthaltenen Begriffe von *πρόθεσις* und *πρόγνωσις* nur die dem eigentlichen und wirklichen Beschluß (dem *προορισμὸς*) vorangehenden Bestimmungs-Gründe seyen, welche also, wenn praedestinatio als actus, decretum bezeichnet wird, nicht mit in den Begriff selbst aufzunehmen sind; daher diese beiden Begriffe, die der *πρόθεσις* und *πρόγνωσις*, auch als die principia normantia seu dirigentia, secundum quae facta est electio, bezeichnet werden, und zwar so, daß *πρόθεσις* das princ. normans primum seu mediatum, *πρόγνωσις* aber das princ. normans proximum s. immediatum ist. (Quen. Est *πρόθεσις* electionis principium dirigens primum, sed non immediatum, verum mediatum, mediante enim *προγνώσει* seu praevisione individuorum finaliter crediturorum ad electionem concurrit).

12) Ueber das Verhältniß von praed. u. electio, (welche als synonyma grammatica et ejusdem latitudinis, aber nicht als synonyma logica bezeichnet werden) Holl. Elect. et pr. conveniunt ratione subjecti; eo quod nullus est praedestinatus ad aeternam salutem, qui ad eam non sit electus, nec ullus electus, qui non sit praedestinatus. Aber: differunt ratione formalis significationis: Electio in suo formali conceptu ad objecta eligenda, praedestinatio vero ad finem et ordinem mediorum, quae ad electionis finem seu vitam aeternam ducunt, respicit. Etenim particula prae in voce praedestinatio ordinationis divinae prioritatem et aeternitatem, particula e autem in voce electionis communem hominum coetum, e quo fit segregatio quorundam hominum, connotat adeoque electio divina est quorundam hominum e communi corruptionis massa segregatio et ad hereditatem aeternae salutis adoptatio. — Praedestinatio 1) praesupponit *πρόγνωσιν*, praenotionem certarum personarum, finaliter credentium. Rom. VIII, 29; 2) formaliter notat ordinationem eorum hominum, qui media gratiae secundum praenotionem div. admittunt et constanter observant ad vitam aeternam. Act. XIII, 48. Electio autem 1) praesupponit dilectionem Dei Eph. I, 6; 2) formaliter notat segregationem eorum hominum, quos in Christum perseveranter crediturus esse praevidit e communi massa perditionis. Joh. XV, 19. —

Ein anderer Ausdruck für praed. ist nach Phil. IV, 3. Apoc. III, 5 inscriptio in librum vitae. —

13) a) Ausführliche Definition. Holl. Pr. est actus voluntatis divinae consequentis, quo Deus, gratuita motus misericordia, propter meritum Christi, perseveranti fide apprehendendum, ex genere humano lapso solos et singulos illos homines, quos in Christum finaliter crediturus esse praevidit, segregavit et ordinavit ad salutem aeternam consequendam in laudem gloriosae suae gratiae.

Quen. Pr. est actio divinae voluntatis, qua ante jacta mundi fundamenta non secundum opera nostra, sed ex mera misericordia

secundum propositum et beneplacitum suum, quod proposuit in se intuitu meriti Christi fide apprehendendi ad vitam aeternam ordinavit homines virtute spiritus s. per evangelii praedicationem in Christum perseveranter et finaliter credituros in laudem gloriosae gratiae suae. —

Quen. Articuli hujus fundamentalis sedes propria et cardinalis est Eph. I, 4—7.

b) Die forma electionis wird sodann von Quen. so beschrieben: Consistit in tota illa τάξει seu ordine, quem Deus in aeterno electionis decreto sanciendo sibi propositum habuit et secundum quem pro sua misericordia propter Christi meritum fide apprehensum, credentes et in fide usque ad finem vitae perseverantes elegit, sive secundum quem electionem ab aeterno decretam, in tempore exsequitur. — Indem die electio ihren Grund hat in der vorausgegangenen πρόθεσις und πρόγνωσις, welche sich wie Obersatz und Untersatz zum Schlußsatze, dem προορισμός verhalten, entsteht der syllogismus praedestinatorius:

Omnis perseveranter usque ad finem vitae crediturus in Christum certo salvabitur, atque adeo electus esto et inscriptus ad librum vitae.

Atqui hic, ille, iste, Abrahamus, Petrus, Paulus etc. perseveranter usque ad finem vitae in Christum crediturus sunt.

Ergo hic, ille, iste, Abrahamus, Petrus, Paulus etc. certo salvabuntur atque adeo electi sunto et inscripti in librum vitae. — (Holl.)

c) Die causae electionis werden sodann so angegeben: causa agens electionis: Dei unitrini voluntas libere decernens (Rom. VIII, 29. Eph. I, 4. Joh. XIII, 28. XV, 16. 19. Act. XIII, 2. 2 Thess. II, 13.); causa movens impulsiva s. interna: gratia Dei mere gratuita (Rom. IX, 15. 16. Eph. I, 5. II, 8. 9. Rom. XI, 5. 6.); causa movens externa: Christi meritum, ratione praevisae applicationis finalis spectatum (Eph. I, 4—7.). Als causa externa minus principalis geben einige an: fides in Christum eaque finalis.

14) Holl. Electio hominum peccato corruptorum ad vitam aeternam a Deo misericordissimo facta est intuitu fidei in Christum ad finem usque vitae perseverantis. — Um den Ausdruck: intuitu fidei vor Mißverständniß zu bewahren, wird noch bemerkt von Quen. a) Fides et quidem perseverans aut finalis etiam ingreditur circulum electionis aeternae, non ut jam praestita, sed ut praecognita. Ex divinitus enim praevisa fide meritum Christi finaliter apprehendente ad vitam aeternam electi sumus; b) fides ingreditur electionem non ratione cujusdam dignitatis meritoriae, sed respectu correlati sui sive quatenus est unicum illud medium apprehendendi meritum Christi; sive fides non est causa meritoria electionis, sed

duntaxat conditio praerequisita seu potius pars ordinis divinitus in electione constituti. Andere drücken sich so aus, daß sie den Glauben als die causam externam minus principalem bezeichnen. Ueber die verschiedenen Ausdrücke, durch welche die fides in Beziehung zur praed. gesetzt wird, Br. Fidem in Christum alii quidem nostratium causam instrumentalem decreti electionis; alii conditionem ejus; quidam conditionem ex parte objecti eligendi; alii partem ordinis praedestinatorii dixerunt: sed sensu eodem, inter se et cum his, qui causam impulsivam minus principalem appellant. Omnes enim agnoscunt, fidem neque nudam conditionem esse, quae nullam causalitatem exerceat; sed prout ad actum salvandi, sic ad actum decernendi salutem (saltem virtualiter causantis), se habere, tanquam id, cujus intuitu simus electi, neque tamen ipsam sua dignitate movere potuisse Deum ad nos eligendos, ut esset causa principalis. Unde, quando fides alias dicitur habere se instar manus aut organi, quo gratia Dei eligentis et meritum Christi, ut causa salutis apprehenditur, atque hac ratione etiam hic instrumentum dici consuevit; hic tamen indicandum est, quomodo fides ad ipsum decretum electionis sese habeat: ubi nostrates non dicunt, habere se per modum instrumenti, quo causa efficiens principalis, Deus eligens, utatur ad producendum reali influxu actum electionis. Qui vero causam instrumentalem moralem dixerunt, non possunt aliud quid, quam causam impulsivam minus principalem intelligere. . . Itaque superest tandem ea loquendi formula, qua fides causa seu ratio impulsiva, non tamen κατ' ἐξοχήν sive principalis: verum cum addito, vitandae ambiguitatis causa minus principalis dicatur.

15) Holl. Decr. respectivum, quia Deus cum e lapsis hominibus aliquos et quidem hos potius quam illos ad vitam aeternam praedestinavit, respexit ad aliquid extra se tanquam ad causam impulsivam externam scil. meritum Christi perseveranti fide apprehendendum.

Quen. a) Praedestinatio ad vitam aeternam non est absoluta; sed in Christo mediatore fundata. — Antithesis Calvinianorum, qui ex causis electionis meritum Christi excludunt et ad media exsecutionis in tempore suppeditata referunt adeoque negant, Christum esse causam meritoriam electionis nostrae. — Die Lehre Calvins unterscheidet sich demnach so von der der luth. Kirche, daß nach ersterer die praedestinatio auf einem decretum Dei absolutum beruht (quo Deus ex sese simpliciter aliquid vult et facit sine praerequisita conditione aut citra respectum extrinsecum alterius causae vel rationis intervenientis, quomodo absolute voluit creare et conservare. Quen.): daher es auch nicht der ernstlich gemeinte Wille Gottes ist, daß alle die selig werden, welchen das Evangelium gepredigt wird, sondern zwischen voluntas manifestata sive signi und voluntas arcana sive beneplaciti unterschieden wird.

16) Holl. Simpliciter quippe et categorice decrevit Deus hunc, illum, istum hominem salvare, quia perseveranter ipsius in Christum fidem certo praevidit. . Wenn von dem decretum behauptet wird, es sey nicht conditionatum, so scheint das in Widerspruch zu stehen mit der obigen Behauptung, das decretum sey nicht absolutum. Den scheinbaren Widerspruch erledigt Holl. durch ff.: Quando decretum praedestinationis haud dicitur absolutum, eo ipso non statuendum est conditionatum. Neque enim sententia est, quod hunc vel illum ad salutem ab aeterno elegerit Deus, si is in Christum crediturus esset, inque fide vera hinc decessurus, sed quia crediturus et perseveraturus erat: ut fides, ante actum praedestinationis spectata, in voluntate Dei, conditio sit quidem, sub qua ipse omnium salutem cupit; in decreto autem ipso non ut conditio se habeat, sub qua electio facta, verum ut ratio, qua Deus permotus ad eligendum. Non igitur negandum est decretum absolutum esse, in ordine ad conditionatum, sed ne excludatur respectus rationis a priori, extra Deum, tanquam partis in ordine praedestinatorio, fidei nimirum in Christum ab aeterno praevisae, vel quod eodem recidit, meriti Christi, fide apprehensi. Neque confundendum est decretum cum voluntate Dei antecedente, quae quod conditionem non excludat, verum ordinet, ex verbo Dei (Rom. XI, 23.) affirmamus. —

17) Quen. Electi per peccata mortalia spiritum s. fidem et gratiam Dei totaliter amittere et excutere adeoque damnabiles fieri ad tempus, non vero finaliter deficere et in aeternum perire possunt. Est autem amissio gratiae alia totalis, alia finalis. Totalis est, qua quis gratia Dei prorsus excidit; finalis, qua quis proxime ante mortem a fide deficit et in incredulitate decedit. —

18) Holl. Homo renatus in medio vitae cursu suae electionis certus est conditionate (Phil. II, 12.), at in termino vitae idem gaudet certitudine praedestinationis suae absoluta. —

19) Holl. Reprobatio (ἀποδοκιμασία) non invenitur totidem syllabis in sacris literis. Vox ἀδόκιμος usurpatur 1 Cor. IX, 27. 2 Cor. XIII, 5. Hbr. VI, 8. — Quen. Vocatur alias προγραφὴ εἰς τὸ κρίμα Jud. v. 4. —

Cap. II.

De fraterna Christi redemtione, tanquam altero salutis principio.

§. 31.

Die von Gott von Ewigkeit her beſchloſſene Erlöſung iſt in der Zeit durch Seinen eingebornen Sohn Jeſum Chriſtum vollzogen worden[1]), und von ihr iſt hier zu handeln. Sie zerfällt aber in die Lehre I. von der Perſon des Erlöſers; II. von dem Werk, durch das Er die Erlöſung zu Stande gebracht hat; III. von den verſchiedenen Ständen, in denen Er ſich von ſeiner Menſchwerdung an befindet. —

1) Holl. Redemtor generis humani est Jesus Christus. — Redemtor vocatur Jesus i. e. salvator, quia ipse populum suum salvaturus erat a peccatis eorum. Mtth. I, 21. — Vocatur Christus i. e. unctus, quia a spiritu sancto in regem, sacerdotem et prophetam nostrum unctus est. Joh. I, 41. — Die DD. weiſen noch nach, daß Jeſus Chriſtus ſey der verus Messias, in quem omnia vaticinia V. T. de Messia edita ad amussim quadrant. Holl. Prob. 1) quicunque est Deus et homo, is est verus Messias. Atqui Jesus etc. Major patet ex 2 Sam. VII, 12. 13. Ps. CX, 1. Micha V, 1. Jer. XXIII, 5. . . 2) quicunque e semine Abrahae, tribu Juda, stirpe regis Davidis et ex illibata virgine natus est, is est verus Messias. Maj. e Gen. XXII, 18. XLIX, 10. 2 Sam. VII, 12. Esaj. VII, 14. Min. e Luc. II, 23. . 3) quicunque dominator Israelis, ut Deus, ab aeterno genitus, ut homo in plenitudine temporis, natus est Bethlehemi, is est verus Messias. Maj. e Micha V, 1. Min. e Mtth. II, 6. . 4) cuicunque advenienti divinitus destinatus praecursor viam paravit, is est verus Messias. Maj. e Es. LX, 3. Mal. III, 1. Min. e Mrc. I, 2. 3. . 5) quicunque rex Sionis pauper et humilis Hierosolymam ingressus est, inequitans asinae, is est verus Messias. Zach. IX, 9. . 6) quicunque est Goël, sive redemtor jure consanguinitatis Job. XIX, 25. propheta similis Mosi Deut. XVIII, 15. rex catholicus Zach. IX, 9. Ps. LXXII, 8. sacerdos secundum ordinem Melchisedek Ps. CX, 4. sacerdos pro peccatoribus intercedens Es. LIII, 12. extrema passurus Ps. XXII. Es. LIII. moriturus Dan. IX, 26. sepeliendus Es. LIII, 9. immunis futurus a cor-

ruptione, descensurus ad inferos et resurrecturus Ps. XVI, 10. ascensurus ad coelos Ps. LXVIII, 18. sessurus ad dextram Dei patris Ps. CX, 1, is est promissus Messias. Quae omnia de Jesu Nazareno novum testamentum praedicat.

A. De persona Christi.

§. 32. Unitio — unio personalis.

In Christo tritt uns zunächst eine Zweiheit der Naturen und eine Einheit der Person entgegen, wie sich das in dem Satze ausspricht: in Christo, nato ex Maria virgine, sunt duae naturae, divina *τοῦ λόγου* et humana natura sic unitae, ut Christus sit una persona (Chemn.). Betrachten wir diesen Satz nach seinen einzelnen Theilen, so haben wir

I. von den 2 Naturen in Christo,

II. von der Person Christi zu handeln.

Ad I. Wenn von Christo gesagt wird, Er sey Gott und Mensch, so wird das anders auch so ausgedrückt, daß man sagt, Er sey in 2 Naturen, der göttlichen und menschlichen[1]). Von diesen beiden Naturen ist aber jede in ihrer ganzen Wahrheit und völligen Integrität[2]) zu denken, denn Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch[3]). Als wahrer Mensch nimmt Er sodann Theil an allen den natürlichen Schwachheiten, welchen die menschliche Natur unterworfen ist, nicht aber in Folge einer natürlichen Nothwendigkeit sondern in Folge seines freien Willens, zum Behufe seines Mittlergeschäfts, denn in so fern Er zwar von einem Menschen, der Jungfrau Maria, geboren, nicht aber von einem menschlichen Vater gezeugt ist, hat seine menschliche Natur auch nichts von alle dem überkommen, was erst Folge der Sünde Adams ist[4]). Dieses hindert nicht, von Christo eine wahre, vollständige und uns gleiche Menschheit auszusagen, wie dieselbe doch auch von Adam ausgesagt wird, da die in Folge der Sünde Adams uns überkommene Erbsünde nicht die Natur des Menschen seinu er anderen gemacht hat; wohl aber folgt aus den besonderen

Verhältnissen, welche bei der Geburt Christi Statt fanden und aus dem besonderen Bezug, welchen der göttliche λόγος zu dieser menschlichen Natur hat, daß von der menschlichen Natur Christi besondere Eigenthümlichkeiten ausgesagt werden müssen, welche sie vor der anderer Menschen voraus hat. Diese sind die 1) der ἀνυποστασία; 2) der ἀναμαρτησία; 3) der singularis animae et corporis excellentia[5]). Die erstere folgt aus dem besonderen Verhältniß, welches der göttliche λόγος zur menschlichen Natur eingegangen hat: diese nemlich ist zu keiner Zeit als für sich subsistirend und für sich eine Person bildend zu denken, denn der λόγος hat keine menschliche Person sondern nur eine menschliche Natur angenommen. Von der menschlichen Natur wird daher negativ die ἀνυποστασία ausgesagt, in so fern dieser menschlichen Natur keine eigene Persönlichkeit zukommt, positiv die ἐνυποστασία in so fern dieser menschlichen Natur eine andere Hypostase, die der göttlichen Natur, zu Theil geworden ist. — Die ἀναμαρτησία ist ausdrücklich gelehrt in vielen Stellen hl. Schrift (2 Cor. V, 21. Hbr. VII, 26. Es. LIII, 9. Dan. IX, 24. Luc. I, 35. 1 Ptr. I, 19. II, 22.) und folgt auch aus der übernatürlichen Geburt Christi. Die singularis animi et corporis excellentia aber folgt aus seiner Sündlosigkeit.

Ad II. Die Person des Erlösers wird gebildet, indem der λόγος, die zweite Person der Gottheit, der Sohn Gottes, sich mit menschlicher Natur einigt und zwar so fest und innig, daß die beiden jetzt geeinten Naturen nur Eine Person ausmachen, welche die des Erlösers, des Gott-Menschen ist[6]). Der Akt selbst, durch welchen dieses geschieht, wird unitio personalis genannt. Holl. Actio divina, qua filius Dei naturam humanam in utero virginis Mariae in unitatem suae personae assumsit[7]). Dieser Akt ist gewollt und beschlossen von der gesammten hl. Trinität, von ihr ist die Massa bereitet, aus welcher die menschliche Natur besteht, und durch sie ist dieselbe mit der göttlichen Natur geeint, vollzogen ist aber dieser Akt von der

zweiten Person der Gottheit, welche allein Mensch geworden ist[8]). Diese zweite Person der Gottheit, der λόγος, verhält sich aber in dem Akte der Einigung zu der menschlichen Natur so, daß er, der λόγος, der Personbildende[9]), wie überhaupt der Thätige ist, durch welchen die Einigung zu Stande kommt: denn er ist es, welcher ein aktives Verhältniß zur menschlichen Natur hat, die er annimmt, während die menschliche Natur zu ihm in passivem Verhältnisse steht[10]). Diese feste Einigung der göttlichen und menschlichen Natur, als Zustand betrachtet, heißt dann unio personalis seu hypostatica. Holl. Unio pers. est duarum naturarum, divinae et humanae in una filii Dei hypostasi subsistentium conjunctio, mutuam atque indissolubilem utriusque naturae communionem inferens[11]). Resultat dieser Thätigkeit des λόγος ist es nemlich, daß die Hypostase der göttlichen Natur jetzt auch Hypostase der menschlichen Natur geworden ist, d. h. die beiden Naturen haben jetzt Eine Hypostase, die des λόγος, und bilden zusammen Eine Person, die des Erlösers, des Gott-Menschen[12]): in Folge dessen ist dann auch die Einigung der beiden Naturen eine so enge und unzertrennliche, daß keine mehr ohne die andere oder außer der anderen gedacht werden kann, sondern beide in allen Momenten ganz bei einander zu denken sind[13]), doch in der Art, daß von beiden Naturen jede ihrem Wesen und ihren Eigenthümlichkeiten nach dieselbe und unvermischt mit der anderen bleibt[14]). — Eine vollkommen richtige Vorstellung aber von der Art und Weise, wie diese beiden Naturen in der Einen Person geeint sind, zu gewinnen, ist unmöglich, da die hl. Schrift uns wohl die Einigung selbst, nicht aber das Wie? der Einigung lehrt. Wir werden uns daher damit begnügen müssen, daß wir nur falsche Vorstellungen von dieser Einigung abwehren[15]). Demnach sagen wir, daß die unio nicht sey: 1) eine essentialis, qua duae naturae in unam essentiam coaluerint (antith. Eutychian.); 2) nicht naturalis, qualis est animae et corporis in homine; 3) nicht acciden-

talis, qualis est: a) inter duo vel plura accidentia disparata, in uno subjecto copulata (sic albedo et dulcedo uniuntur in lacte); b) inter accidens et substantiam (qualis datur in homine docto); c) inter duas substantias sed accidentaliter unitas (qualis est inter asseres); 4) nicht mere verbalis, exsurgens vel ex titulo sine re (ut cum consiliarius principis dicitur, qui nunquam ipsi fuit a consiliis) vel ex locutione impropria, (ut cum Herodes vocatur vulpes); 5) non habitualis aut respectiva, quae consistere potest, licet extrema hujus unionis reapse separata sint et distent. (Datur enim varia unio respectiva, nempe moralis inter amicos, oeconomica inter conjuges, politica inter cives, ecclesiastica inter membra ecclesiae.) Poſitiv dagegen wird von der unio ausgeſagt: ſie ſey

1) vera et realis, quia datur inter extrema vere cohaerentia cum exclusione separationis aut distantiae;
2) personalis (aber nicht personarum) et perichoristica;
3) perpetuo durans. (cf. nott. 6—8.)

1) Hafnrffr. Per naturas ambo principia seu partes (ut ita loquamur) intelliguntur, quibus persona Christi constituta est. Natura nimirum divina et natura humana. Von persona wird bemerkt: Persona redemtoris nostri hic consideratur non ut ἄσαρκος sive qualis ante incarnationem ab aeterno fuit; sed qua ἔνσαρκος sive qualis esse coepit in plenitudine temporis per assumtionem naturae nostrae humanae in hypostasin suam divinam (Holl.).

Allgemeine Definition von natura u. persona: Chemn. Essentia seu substantia s. natura est illud, quod ex se multis individuis ejusdem speciei commune est, quodque totam singulorum essentialem perfectionem complectitur.

Persona s. individuum est quiddam singulare, quod totam quidem et perfectam ejusdem speciei substantiam habet: sed characteristica quadam et personali proprietate determinatum seu limitatum atque ita ex reliquis ejusdem naturae individuis, non essentia, sed numero discretum seu distinctum per se subsistit. Est enim persona substantia individua intelligens, incommunicabilis, quae nec alterius pars est, nec ex altero sustentatur nec habet dependentiam ad aliud. Ita ergo essentiae seu naturarum nomina sunt θεότης, ἀνθρωπότης,

Deitas, humanitas, divina natura, humana natura, essentia divina, substantia humana. Personae appellationes sunt Deus, homo.

Ueber den Unterſchied der Bedeutung, in der das Wort natura s. essentia von Gott und von den Menſchen gebraucht wird cf. loc. de trin. not. 11. Quen. (De natura Christi divina): Natura divina alias significat unam numero essentiam divinam, omnibus tribus personis communem ac totam in singulis, verum in articulo de persona Christi non absolute consideratur, quatenus est communis tribus deitatis personis, sed relate, quatenus in persona filii Dei subsistit et τρόπῳ ὑπάρξεως in persona secunda trinitatis limitatur. Unde tota quidem essentia div. humanae naturae est unita sed in una suarum hypostaseon scil. secunda.

2) Holl. Conc. Chalcedonense: confitemur verum Deum et verum hominem, eundem ex rationali anima et corpore, coëssentialem patri secundum divinitatem et coëssentialem nobis secundum humanitatem, per omnia nobis similem, demto peccato.

Quen. Ratione naturae humanae consideranda ejus 1) veritas; 2) integritas; 3) ὁμοουσία. Prius phantasiam excludit, alterum partialitatem, tertium ἑτεροουσίαν.

Gerh. In Christo est vera et perfecta divina natura ac proinde etiam Christus est verus, naturalis et aeternus Deus. Non tantum dona divina, sed etiam veram et perfectam divinam naturam in Christo esse dicimus, nec simpliciter dicimus ipsum esse et vocari Deum, sed esse verum naturalem et aeternum Deum, ut a Photinianorum et omnium θεομάχων blasphemiis confessionem nostram eo clarius separemus.

Id. In Christo est vera, integra et perfecta natura humana, ac proinde etiam Christus est verus, perfectus et naturalis homo. — Per humanae naturae veritatem intelligitur, quod ὁ λόγος non phantasma vel nudam externam speciem humanae naturae assumserit, sed in rei veritate homo factus fuerit. Per naturae humanae integritatem intelligitur, quod omnes essentiales humanae naturae partes, non solum corpus, sed etiam animam rationalem in personae unitatem assumserit, quod caro ipsius fuerit animata caro. Nec fuisse duntaxat, sed adhuc dicitur esse homo, quia quod semel assumsit, nunquam deposuit nec deponet unquam.

3) Holl. I. Vera et aeterna divinitas probatur argumentis solidissimis, desumtis a) a nominibus divinis (arg. ὀνομαστικοῖς); b) ab attributis soli vero Deo propriis (arg. ἰδιωματικοῖς); c) ab actibus Dei personalibus et essentialibus (arg. ἐνεργητικοῖς); d) a cultu religioso soli Deo debito (arg. λατρευτικοῖς); cf. loc. de trin. n. 34.

II. Christum esse verum hominem demonstratur a) ex nominibus humanis (Joh. VIII, 40. 1 Tim. 2, 5.) b) ex partibus hominis essen-

tialibus (Joh. II, 21. Hebr. II, 14. Luc. XXIV, 39. Joh. X, 15. Mtth. XXVI, 38. Luc. II, 52. Joh. V, 21. Mtth. XXVI, 39); c) ex attributis vero homini propriis (Mtth. IV, 2. Joh. XIX, 28. Mtth. XXV, 37. Luc. XIX, 41. Joh. XI, 33); d) ex operationibus humanis (Luc. II, 46. 48. Mtth. IV, 1. XXVI, 55); e) e genealogia Christi hominis (quoad lineam ascendentem Luc. III, 23. quoad lineam descendentem Mtth. I, 1).

Es wird darnach auch eine duplex generatio unterſchieden, eine generatio aeterna, per quam habet, quod est filius Dei und eine gen. temporalis, per quam habet, quod est homo aut filius hominis Gal. IV, 4. (Br.).

4) Chemn.... Christus a spiritu s. conceptus, assumsit humanam naturam sine peccato, incorruptam. Illae igitur infirmitates, quae tanquam poenae comitantur peccatum, non futurae fuissent conditionis necessitate in carne Christi, sed potuisset corpus suum ab illis infirmitatibus liberum et immune servare. Non necesse enim erat caro peccati, et tamen verus fuisset homo, sicut Adam ante lapsum sine illis poenalibus infirmitatibus verus fuit homo. Sed propter nos et propter nostram salutem infirmitates illas,... Christus incarnatus, ut charitatem suam nobis commendaret, volens assumsit, ut ita poenam a nobis in se derivatam tolleret et nos ab ea liberaret. Daher Holl.: Christus assumsit infirmitates naturales omnibus hominibus in statu naturali constitutis communes; non autem infirmitates personales, e causis particularibus provenientes, multo minus moraliter vitiosos defectus adscivit. —

Infirmitates hominum naturales communes sunt, quae omnibus hominibus post lapsum insunt, v. gr. esurire, sitire, defatigari, algere, aestuare, dolere, indignari, turbari, lacrymari; quas, cum sint inculpabiles, Christus teste s. scriptura assumsit, non coacte, sed libere, non propter se, sed propter nos (Quen.: ut officio mediatoris perfungi, et victima pro peccatis nostris fieri posset) non in perpetuum, sed ad tempus, scil. in statu exinanitionis, non autem retinuit easdem in statu exaltationis.. Infirmitates personales sunt, quae a causis particularibus proficiscuntur et vel a vitio *δυνάμεως πλαστικῆς*, sive virtutis efformativae in generante, ut phtisis, arthritis, vel a culpa particulari, nimirum ab ingurgitate nimia, aut aliis excessibus ut febris, hydrops etc. vel a peculiari nemesi aut judicio divino, ut morbi familiae (2 Sam. III, 20.) ortum trahunt. Haec a sanctissima Christi humanitate longissime absunt, quippe quas assumi nec generi humano expediebat et dignitati humanae derogasset.

5) Holl. Competunt humanae Christi naturae quaedam proprietates individuales, quibus eadem velut *ὑπεροχαῖς* sive praerogativis nonnullis caeteros homines antecellit: cujusmodi sunt:

a) *ἀνυποστασία* carentia propriae subsistentiae, divina filii Dei

hypostasi, tanquam longe eminentiori, compensata. — Si humana Christi natura propriam retinuisset subsistentiam, duae in Christo forent personae adeoque duo mediatores contra 1 Tim. II, 5. Ratio est: quia persona per subsistentiam, ultimo completam, in esse suo formaliter constituitur, adeoque ex unitate subsistentiae unitas personae aestimanda est. Oportet igitur naturam alterutram ex his, quae in unam personam coalescunt, carere propria sua subsistentia: cumque divina natura, quae cum subsistentia sua realiter eadem est, carere eadem non possit, patet humanae naturae tribuendam esse carentiam propriae subsistentiae. Von *ἀνυποστασία* wird noch unterſchieden die *ἐνυποστασία*: Quen. *ἀνυπόστατον* est, quod per se et secundum propriam personalitatem non subsistit: *ἐνυπόστατον* vero, quod in alio subsistit et alterius hypostaseos particeps factum est. Quando ergo humana natura Christi dicitur *ἀνυπόστατος*, non aliud significatur, quam quod non per se et secundum se ipsam in propria personalitate subsistat: *ἐνυπόστατος* autem dicitur, quia alienae *ὑποστάσεως* particeps facta est et in *λόγῳ* subsistit. —

Holl. berückſichtigt ff. Einwendungen: Dicis: si humana natura caret propria subsistentia, eadem imperfectior erit natura nostra *ἀνθυποστάτῳ* sive per se subsistente. Resp. Perfectio rei ex essentia, non ex subsistentia aestimanda est. — Und wichtig die Bemerkung bei Gerh.: Quod quidam terminum a quo *ἐνσαρκώσεως* statuunt *ἀνυποστασίαν* carnis, quae intercesserit inter subsistentiam, qua massa illa, ex qua Christi corpus formatum, substitit ut pars virginis non propria et ipsa virginis subsistentia, et inter subsistentiam, qua natura humana ex massa sanctificata, per spiritus s. operationem formata, in primo incarnationis momento subsistere coeperit ipsa *τοῦ λόγου* subsistentia sibi communicata, illud non est accipiendum eo sensu, quasi caro Christi ullo unquam tempore prorsus *ἀνυπόστατος* fuerit; sed quod nostra *ἐπινοίᾳ* talis carnis *ἀνυποστασία* ante ejus in subsistentiam *τοῦ λόγου* receptionem non temporis, sed naturae ordine praevia statuitur. Caro illa et anima non erant prius unita in unam personam, sed tempore simul fuere carnis ex massa a spiritu s. segregata et sanctificata formatio, carnis illius formatae animatio, carnis formatae et animatae in subsistentiam *λόγου* assumtio, carnis formatae, animatae et subsistentis in utero virginis conceptio.

b) *ἀναμαρτησία*. Chemn. Ideo Mariae Gabriel dicit, spiritus sanctus superveniet in te et virtus altissimi obumbrabit tibi, ut sanctum sit, quod ex te nascetur. Spiritus sancti igitur operatione effectum est, ut Maria virgo sine virili semine conciperet et gravida redderetur. Et illam massam, quam de Mariae carne et sanguine in illa conceptione filius Dei assumsit, spiritus s. ita sanctificavit et mundavit ab omni labe peccati, ut sanctum sit, quod nascitur ex Maria.

Es. LIII, 9. Dan. IX, 24. Luc. I, 35. 2 Cor. V, 21. Hbr. VII, 26. 1 Petr I, 19. II, 22. (Quen. ἀναμαρτησία dico inhaesiva, non imputativa; peccata enim nostra ipsi vere imputata sunt ipseque factus est pro nobis peccatum. 2 Cor. V, 21).

c) Singularis animae et corporis excellentia. Quen.: Perfectio animae triplex, intellectus, voluntatis et appetitus (Holl. anima Christi primas tenet sapientiae Luc. II, 46. Joh. VII, 46... sanctitatis). Perfectio corporis: α) summa εὐκρασία, bona et aequabilis corporis temperies; β) ἀθανασία s. immortalitas (Holl. quae ipsi competit tum ob integritatem naturae impeccabilis Rom. VI, 23. tum ob vinculum unionis personalis indissolubile. Christus igitur ratione principii intrinseci est immortalis, quod autem mortuus est, hoc est a principio extrinseco et secundum voluntariam οἰκονομίαν Joh. X, 17. 18. Mansit tamen corpus Christi in morte libere suscepta ἄφθαρτον sive immune a corruptione Ps. XVI, 10. Act. II, 31); γ) summa formae elegantia ac venustas Ps. XLV, 3. (Holl. Conjicitur pulchritudo corporis Christi ex animae inhabitantis excellentia atque ex operatione immediata spiritus s., cujus ἐπελεύσει templum corporis Christi splendidissimum exstructum est. Quen.: Quod despectus et abjectus inter viros dicitur Es. LIII, 3. id ad deformitatem adventitiam ex vulneribus passionis pertinet).

6) Holl. Divina et humana naturae in una persona συνθέτῳ filii Dei existentes, unam eandemque habent hypostasin, modo tamen habendi diversam. Natura enim divina eam habet primario, per se et independenter; natura autem humana secundario, propter unionem personalem adeoque participative. —

7) Br. Unitio humanae naturae cum divina in eo consistit, quod naturae illae ita sunt conjunctae, ut fierent una persona. Gleichbedeutende Ausdrücke sind: σάρκωσις, ἐνσάρκωσις, σαρκογεννησία, incarnatio, inhumanatio et incorporatio (ἐνανθρώπησις καὶ ἐνσωμάτωσις), assumtio (πρόσληψις).

Quen. Sedes fundamentalis hujus mysterii: Joh. I, 14. Gal. IV, 4. 1 Tim. III, 16. Hbr. II, 14. 16. Rom. XI, 5.

Definition: Holl. Incarnatio est actio divina, qua filius Dei naturam humanam, nobis consubstantialem, peccati vero expertem, propriaque subsistentia destitutam, in utero matris virginis Mariae in unitatem personae suae assumsit, eidemque tum hypostasin, tum naturam suam divinam communicavit, ut jam perpetuo in duabus naturis, divina et humana, arctissime unitis, subsistat Christus θεάνθρωπος. —

8) Gerh. Incarnationis opus commune dicitur toti trinitati, quoad actum; filio autem proprium, quoad carnis assumtae terminum, qui est λόγου ὑπόστασις; dicitur opus ad extra et essen-

tiale, sive toti trinitati commune, quoad effectionem seu productionem: opus ad intra et personale sive filio proprium, quoad terminationem s. relationem. Actus assumtionis procedit ex divina virtute tribus personis communi, terminus assumtionis est ὑπόστασις filio propria. — Pater misit filium in mundum. Spiritus s. superveniens guttas illas sanguinis sanctificavit, et a peccato mundavit, ex quibus corpus Christi formatum, ut quid ex Maria natum fuerit, sit sanctum ac divina virtute in beata virgine hoc operatus est, ut praeter naturae ordinem sine virili semine foetum conceperit. Filius descendit de coelo, obumbravit virginem, venit in carnem, factus caro, eidem participando, in ea se manifestando, eam in personae unitatem assumendo. (In Luc. I, 35 wird unter virtus altissimi meiſt der Sohn verſtanden). Holl. Obumbratio notat arcanam et admirabilem impletionem templi corporis, a spiritu s. exstructi. Nempe filius Dei obumbravit virginem Mariam, dum modo impervestigabili in uterum virginis descendit et massam sanguinis virgineam a spiritu s. excitatam, peculiari approximatione implevit sibique univit, ut σωματικῶς velut in proprio templo in ea habitaret. — Adpropriatur conceptio πνεύματος spiritui s. Luc. I, 35. a) quia opus universum foecundationis ipsi adscribitur Gen. I, 2; b) ut puritas massae sanguineae, e qua crescit caro Christi, esset evidentior; c) ut sic eadem esset causa generationis Christi hominis et regenerationis nostrae, scil. spiritus s. Principium materiale idque totale conceptionis et productionis Chrisi hominis est Maria, virgo illibata Jes. VII, 14. e regio Davidis stemate atque adeo e tribu Juda prognata (Luc. III. Act. II, 30). Principium materiale partiale et proximum est semen virginis Mariae animatum (Hbr. II, 14. 16).

9) Chemn. Non humana natura assumsit divinam, nec homo assumsit Deum, nec persona divina assumsit personam humanam: sed natura divina τοῦ λόγου seu Deus λόγος seu persona filii Dei, subsistens ab aeterno in divina natura, assumsit in plenitudine temporis certam massam humanae naturae, ut ita sit in Christo natura assumens scil. divina et natura assumta scil. humana. Est autem alias semper humana natura alicujus certi individui natura, cujus proprium est subsistere in certa aliqua hypostasi, quae proprietate quadam characteristica distincta est a reliquis ejusdem naturae hypostasibus. Ita quisque homo habet proprium corpus et propriam animam. In Christo vero incarnata divina quidem natura ante hanc unionem per se substitit et quidem ab aeterno. Non autem ita massa illa naturae assumtae ante hanc unionem per se susbstitit, ita ut ante hanc unionem fuerit certi alicujus et distincti individui proprium corpus, et propria anima h. e. peculiaris et in se subsistens persona, quam postea filius Dei assumserit. Sed in ipsa conceptione massam illam

humanae naturae filius Dei in suae personae unitatem, ut in ea subsistat et sustententur, assumsit et assumendo propriam sibi fecit, ita ut corpus illud non sit alterius individui seu alterius personae, sed ipsius filii Dei proprium corpus et anima illa ipsius filii Dei propria sit anima. — Die Communicatio hypostaseos sive subsistentiae geht also von dem λόγος aus: Holl. Comm. hypost. est, qua filius Dei assumtae humanae naturae, propria personalitate destitutae, divinam suam ὑπόστασιν ad communionem et participationem vere et realiter contulit ut eadem terminetur, in subsistendo compleatur atque in esse ultimo hypostatico constituatur.

10) Quen. Habet vero horum duorum extremorum (divinae et humanae naturae) unum rationem agentis seu perficientis, alterum vero rationem patientis et perfectibilis. Illud Dei filius est, seu persona λόγου simplex, sive quod idem est, natura divina hypostasi λόγου determinata; hoc natura humana est... Illud extremum est principium activum περιχωρήσεως, quod agit et perficit, hoc principium passivum ejusdem περιχωρήσεως, quod perficitur seu perfectiones recipit. Kg. περιχώρησις, immixtio, permixtio activa ea est, qua natura divina τοῦ λόγου perficiens intime et circumcirca pervadit humanam naturam eique toti se totum, totalitate scilicet et perfectione essentiae, communicat. Col. II, 9. Ihre Wirkung iſt aber die, daß die plenitudo divinitatis der menſchl. Natur innewohnt und die beiden Naturen ſich ſind invicem praesentissime praesentes.

11) Gerh. Status unionis proprie et specifice vocatur unio, ἕνωσις ὑποστατική estque arctissima duarum naturarum distinctarum in una persona sibi invicem praesentissima περιχώρησις, impermixta et inconfusa immixtio, propter quam una natura non est extra aliam, nec salva personae unitate esse potest. Discrimen inter unionis statum et actum tale statuitur, quod actus transeat, status vero permaneat, quodque actus sit personae simplicis i. e. τοῦ λόγου, qui ante incarnationem fuit simplex persona, in naturam scil. humanam: status vero sit inter duas naturas, divinam et humanam, in ὑποστάσει συνθέτῳ; quod actus consistat in humanitatis assumtione, in primo incarnationis momento facta; status vero in ipsa arctissima naturarum cohaesione perpetuo durante.

Quen. Formale hujus unionis personalis: a) unius ejusdemque hypostaseos participatio seu communio. 1 Tim. II, 5; b) personalis intimaque ac perpetua naturarum ad se invicem praesentia Joh. I, 14. Col. II, 9.

12) Form. conc. VIII, 6. Etsi filius Dei per se integra et distincta divinitatis aeternae persona est adeoque verus, substantialis, perfectus Deus cum patre et spiritu s. ab aeterno fuit, quod tamen humanam naturam in unitatem suae personae assumserit, non ita quasi

duae jam in Christo personae aut duo Christi facti sint; sed quod Christus Jesus jam in una persona simul verus sit aeternus Deus ab aeterno ex patre genitus et verus homo. . .

Chemn. Ad specificam differentiam hypostaticae unionis pertinet, quod duae illae naturae copulantur et uniuntur ad constituendum unum in Christo incarnato ὑφιστάμενον h. e. illa unione naturam assumtam inseparabiliter ita propriam factam esse personae verbi assumentis, quod licet duae sint et maneant naturae in Christo sine confusione et conversione, salva differentia et naturarum et proprietatum essentialium, non tamen duo sed unus sit Christus.

Daher heißt Christus seit der unitio persona σύνθετος. Gerh.: Dicitur autem hypostasis σύνθετος, non quod in se ac per se alterationem quandam et simplicitatis suae excidentiam passa, fuerit composita, sed quia post incarnationem est duarum naturarum hypostasis, cum antea solius divinae naturae hypostasis fuerit. Persona τοῦ λόγου ante incarnationem αὐτοτελεστάτη fuit et simplex ὑπόστασις, in natura tantum divina subsistens; per incarnationem facta est ὑπόστασις σύνθετος, constans simul divina et humana natura atque ita ad integritatem personae Christi jam incarnati non modo divina sed etiam assumta ejus humana natura pertinet. — Quia hypostasis λόγου facta est carnis hypostasis, ideo carni ὑπόστασις λόγου est communicata (woraus dann die ἐνυποστασία humanae naturae folgt).

13) Gerh. Neque enim pars parti, sed totus λόγος toti carni et tota caro toti λόγῳ est unita; ideo propter ὑποστάσεως ταυτότητα καὶ τῶν φύσεων εἰς ἄλληλα περιχώρησιν λόγος ita praesens est carni et caro ita praesens est τῷ λόγῳ, ut nec λόγος sit extra carnem nec caro extra λόγον, sed ubicunque est λόγος, ibi etiam praesentissimam sibi habet carnem, quippe quam in personae unitatem assumsit: et ubicunque est caro, ibi praesentissimum sibi habet τὸν λόγον, quippe in cujus hypostasin est assumta. Quemadmodum λόγος non est extra suam deitatem, cujus est hypostasis: sic etiam non est extra suam carnem, essentia quidem finitam, in λόγῳ tamen personaliter subsistentem. Ut enim τῷ λόγῳ propria est sua deitas per aeternam a patre generationem: sic eidem τῷ λόγῳ propria facta est caro per unionem personalem. Form. conc. VIII, 11.

14) Form. conc. VIII, 7. Credimus jam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas, divinam videlicet, quae ab aeterno est et humanam, quae in tempore assumta est, in unitatem personae filii Dei. Et hae duae naturae in persona Christi nunquam vel separantur vel confunduntur, vel altera in alteram mutatur: sed utraque in sua natura et substantia seu essentia (in persona Christi) in omnem aeternitatem permanet. Credimus . . . quod et natura utraque

que in sua natura et essentia inconfusa manet, neque unquam aboletur; ita etiam utraque natura suas naturales essentiales proprietates retineat neque in omnem aeternitatem eas deponat. . .

15) Gerh. Modus unionis hujus est mirabiliter singularis ac singulariter mirabilis, omnium non modo hominum sed etiam angelorum captum transcendens, unde ὁμολογουμένως μέγα μυστήριον vocatur. — Modi unionis varii sunt ac diversi, qui a personalis unionis modo removendi. Ut enim pii veteres dicunt, melius sciri ac dici posse, quid non sit Deus, quam quid sit, ita quoque de divina et supernaturali illa duarum naturarum in Christo unione vere pronuntiare possumus, quod facilius dici possit, quis non sit ejus modus, quam quis sit.

Aus hl. Schrift rechtfertigt Gerh. die dogmatische Auffassung in ff.: Dicta scripturae, quae de unione duarum in Christo naturarum loquuntur, potiora haec sunt: Joh. I, 14. Col. II, 9. 1 Tim. III, 16. Hbr. II, 14—16. Haec omnia cum sint parallela, ideo in explicatione unionis perpetuo conjungenda. Verbum caro factum a Johanne dicitur; sed ne quis cogitaret, verbum ita carnem esse factum, sicut aqua factum est vinum, ideo Paulus dicit, quod Deus i. e. Dei filius in carne sit manifestatus, et quod carni et sanguini κεκοινώνηκε. Jam vero κοινωνία est ad minimum inter duo distincta, alias esset μεταβολὴ καὶ συμφυσίς. Deus dicitur in carne manifestatus apud apostolum; sed ne quis cogitaret, esse talem φανέρωσιν, qualis fuit in V. T. quando vel Deus ipse vel angeli in figuris externis apparuerunt, ideo Johannes dicit, quod ὁ λόγος sit caro factus i. e. quod carnem in suam hypostasin ita assumserit, ut nunquam eam in posterum deponat. Filius Dei dicitur assumsisse semen Abrahae; sed ne quis cogitaret, esse talem assumtionem, qualis fuit ea, quando angeli figuras corporeas ad tempus assumserunt, ideo dicitur quod perinde, ut pueri communicent carni et sanguini, ita quoque iisdem participaverit. Jam vero constat, pueros eo modo communicare carni et sanguini, ut caro et sanguis sive natura humana nascendo ipsis a parentibus communicetur. Describitur unio ab apostolo per κατοίκησιν λόγου in assumta carne, sed ne quis cogitaret, filium Dei eo modo habitare in assumta carne, quo modo habitat Deus per gratiam in cordibus fidelium, ideo notanter addit, quod πᾶν πλήρωμα τῆς θεότητος in assumta carne habitet et quidem σωματικῶς, corporaliter, ut habitaculum denotetur vel personaliter, ut unionis modus exprimatur.

Die proprietates negativae werden von den Dogmatikern sehr verschieden aufgezählt. Außer den im Texte angegebenen sind die vorzüglichsten die: Unio facta est a) ἀσυγχύτως, inconfuse; b) ἀτρέπτως, inconvertibiliter; c) ἀδιαιρέτως, indivise; d) ἀχωρίστως, inseparabiliter; e) ἀναλλοιώτως, immutabiliter; f) ἀδιαλύτως, indissolubiliter; g) ἀδιαστάτως, indistanter.

Oder: nicht τοπικῶς, ut olim in templo Hierosolymitano; nicht ἐνεργητικῶς, ut in creaturis, nicht χαριέντως, ut in sanctis, nicht δοξαστικῶς, ut in beatis et angelis.

§. 33. Communio naturarum — propositiones personales — communicatio idiomatum. —

Wenn nun durch die unio personalis die Hypostase der göttlichen Natur zugleich auch die der menschlichen Natur geworden ist, und so von der Person des Erlösers nicht mehr allein eine göttliche, sondern eine göttliche und menschliche Natur auszusagen ist, so ist damit zugleich auch eine wirkliche Gemeinschaft der beiden Naturen unter einander gesetzt, in Folge deren die beiden Naturen sich nicht blos äußerlich zu einander verhalten: denn da die Hypostase der göttlichen Natur von dieser selbst nicht wesentlich verschieden ist, diese Hypostase aber sich der menschlichen Natur mitgetheilt hat, so folgt daraus, daß auch zwischen der göttlichen und menschlichen Natur eine wahre und wirkliche Mittheilung und Gemeinschaft Statt findet[1]). Die erste Wirkung der unio personalis ist also die communio (auch communicatio) naturarum. Quen. Comm. nat. est arctissima et intima divinae naturae τοῦ λόγου et humanae assumtae κοινωνία et συνδύασις, per quam ὁ λόγος humanam naturam personaliter sibi unitam intima et profundissima περιχωρήσει permeat, perficit, inhabitat, sibique appropriat, ut ex utraque sibi invicem communicante fiat unum incommunicabile, una scil. persona. — Wie aber in dem Akte der unio die göttliche Natur als die thätige betrachtet wird, und der göttliche λόγος als der, welcher die menschliche Natur angenommen hat, so ist auch die Gemeinschaft der beiden Naturen unter einander näher so zu beschreiben, daß unter den beiden Naturen das thätige Verhalten zunächst von der göttlichen Natur ausgeht, und sie es ist, welche die menschliche durchdringt[2]). Eine adäquate Vorstellung davon zu gewinnen, wird uns aber hier so schwer wie bei der unio per-

sonalis, und wir müssen uns mit Analogien begnügen, welche wenigstens annäherungsweise uns eine Vorstellung davon geben. Solche finden wir aber in der Verbindung und Gemeinschaft von Seele und Leib, in dem Verhältniß, in welchem die 3 Personen der Gottheit zu einander stehen oder in dem Verhältniß, welches bei glühendem Eisen zwischen Feuer und Eisen Statt findet. Wie Seele und Leib sich nicht so äußerlich zu einander verhalten, wie etwa der Mensch zu dem Kleide, das er angezogen hat, wie der Engel zu dem Leibe, in dem er erscheint, sondern wie die Verbindung zwischen Seele und Leib eine wirkliche, innige und vollkommene ist, so auch die Verbindung und Gemeinschaft der beiden Naturen. Wie Leib und Seele unzertrennlich mit einander vereinigt sind und den Einen Menschen konstituiren, so ist auch die menschliche und göttliche Natur auf das unzertrennlichste vereinigt. Wie die Seele auf den Leib einwirkt, und mit ihm verbunden ist, ohne daß doch eine Vermischung beider eintritt, vielmehr die Seele doch immer Seele und der Leib immer Leib bleibt, so ist auch die Gemeinschaft der beiden Naturen in der Art zu denken, daß doch jede in ihrer Integrität verbleibt. Wie endlich die Seele nie außerhalb des Körpers ist, so ist auch der λόγος immer im Fleisch und nie außerhalb desselben zu denken[3]).

Ist nun eine solche communio naturarum wirklich vorhanden, so folgt daraus:

I. daß die beiden Naturen auch gegenseitig von einander müssen prädicirt werden können, daß also eben so gut muß gesagt werden können: „der Mensch (Jesus Christus) ist Gott", als: „Gott ist Mensch", welche Ausdrücke natürlich nicht den Sinn haben, daß Gott, indem Er Mensch geworden, aufgehört habe, Gott zu seyn, sondern vielmehr den, daß derselbe Christus, der da Gott ist, auch zugleich Mensch sey (Holl. Filius Dei personaliter idem est, qui filius hominis et filius hominis personaliter idem est, qui filius Dei), so daß also dem Subjekte Gott eben so sehr das Prädikat Mensch, als dem Subjekte Mensch das

Prädikat Gott gebührt[4]); denn wollte man nicht so sagen, so würde man damit verrathen, daß man statt 2 Naturen in Christo sich vielmehr 2 Personen denke, deren jede das bliebe, was sie ursprünglich war, was Nestorianisch wäre. Es folgen also aus der communio naturarum propositiones personales i. e. ejusmodi enunciationes, in quibus concretum unius naturae (unitae) praedicatur de concreto alterius naturae h. e. duo illae ἀληθῶς disparatae essentiae, divina et humana de se invicem vere et realiter sed modo prorsus singulari ac inusitato in concreto enunciantur ad exprimendam unionem personalem[5]). — Zur Abwehr falscher Gedanken über diese propositiones personales können dieselben auch näher noch so bezeichnet werden, daß sie sind: 1) nicht mere verbales, d. h. sie sind nicht so zu verstehen, als wäre nur der Name nicht aber das damit angedeutete Wesen von dem Subjekte auszusagen, wie das Nestorius thut, wenn er von dem Sohn der Maria sagt, Er sey der Sohn Gottes, womit er dem Subjekte nur gleichsam einen Titel beilegt, in keiner Weise aber zugeben will, daß derselbe, der der Sohn der Maria ist, auch wirklich der Sohn Gottes sey; 2) nicht identicae, als wenn das Prädikat, das von dem Subjekte ausgesagt wird, mit demselben identisch wäre und nur eine Bejahung des Subjekts enthielte, wie das da geschieht, wo der Satz: der Sohn Gottes ist der Sohn der Maria, so ausgelegt wird: der Mensch, der vereinigt ist mit dem Sohn Gottes, ist der Sohn der Maria; 3) nicht impropriae aut tropicae, als wäre in dem Prädikat, das von dem Subjekte ausgesagt wird, dem Subjekte nicht das Wesen desselben zugesprochen, sondern als wären nur einzelne Eigenschaften dieses Prädikats dem Subjekte zugeeignet, so daß im uneigentlichen Sinne gesagt würde, Gott ist Mensch, wie das so zu verstehen ist, wenn von einem Gemälde gesagt wird: das ist ein Mann, eine Frau; 4) nicht essentiales et univocae, als wäre das Subjekt seinem Wesen nach das, was der Prädikat-Satz von ihm aussagt

(Gott ist Mensch hieße dann: das Wesen Gottes ist das, daß es das Wesen des Menschen ist). — Die propositiones personales sind vielmehr:

1) reales, d. h. das, was von dem Subjekte ausgesagt wird, kommt ihnen wirklich und in Wahrheit zu;
2) inusitatae et singulares, denn wie die unio personalis kein weiteres Beispiel für sich hat, so haben das auch die propositiones pers. nicht.

Aus der communio naturarum folgt aber

II. daß auch eine Wechselwirkung Statt findet zwischen den Naturen unter sich und den Naturen und der Person[6]). Diese wird ausgesprochen in der Lehre von der communicatio idiomatum. Br. Communic. idiom. est, per quam fit ut ea, quae, duabus naturis inter se comparatis, ad unum eorum per se et formaliter pertinent, alteri etiam naturae revera competant (vel respectu concretorum vel in ordine ad naturam ipsam in abstracto spectatam)[7]). Nach dieser Lehre kann also weder von einer der beiden Naturen eine Eigenschaft ausgesagt werden, welche nicht Eigenschaft der ganzen Person wäre, noch kann von einer der beiden Naturen eine Wirkung oder Handlung ausgesagt werden, an welcher nicht auch die andere Natur Theil nähme, natürlich aber nicht in der Art, als wenn mit den Eigenschaften oder der daraus hervorgehenden Wirkung zugleich auch das ihnen zu Grunde liegende Wesen auf die andere Natur überginge[8]). Es findet darnach eine communicatio idiom. Statt zwischen den Naturen und der Person, und zwischen den Naturen unter einander[9]). Darnach zerfällt aber die communicatio idiomatum in verschiedene Arten, deren wir 3 zählen, (denn so vieler geschieht in hl. Schrift bestimmte Erwähnung[10])) das genus idiomaticum, majestaticum und apotelesmaticum. — Die nähere Betrachtung dieser 3 genera ist aber diese:

I. Genus. Wenn wirklich die beiden Naturen zu Einer Person geeinigt sind, so muß auch jedes idioma, das zunächst

der einen von beiden Naturen zukommt, von der ganzen Person ausgesagt werden, müssen überhaupt die idiomata der göttlichen Natur so gut als die der menschlichen Natur der Person des Erlösers angehören. — Wenn also das Geborenwerden oder das Leiden ein idioma der menschlichen Natur ist, so muß eben so gut gesagt werden können: „Christus, der Gottmensch, sey geboren, habe gelitten", als von Ihm gesagt wird: „durch Ihn seyen alle Dinge geschaffen", obwohl das Schaffen ein idioma der göttlichen Natur ist[11]). Denn wollte man nicht so sagen, sondern behaupten, ein idioma der menschlichen Natur dürfe nur von dem concretum der menschlichen Natur, und ein idioma der göttlichen Natur nur von dem concretum der göttlichen Natur ausgesagt werden, so daß es also hieße: „der Mensch Jesus Christus ist geboren", „durch Christum, der Gott ist, sind alle Dinge geschaffen", so wäre die unio personalis aufgehoben, und schiene es, als ob nicht 2 Naturen sondern 2 Personen angenommen würden[12]); aber gerade darin erweist sich die unio personalis als eine wirkliche, daß alle idiomata, welche der einen oder anderen Natur angehören, gleich sehr idiomata der Person sind. — Da es ferner vermöge der communio naturarum und den daraus folgenden propositionibus personalibus ganz einerlei ist, ob man Christum nach seinen beiden Naturen oder nach einer derselben nennt, so kann auch ein idioma einer der beiden Naturen gleich gut von dem concretum der einen oder der anderen Natur ausgesagt werden, kann also eben so gut gesagt werden: „Gott ist gestorben" als: der Mensch Jesus Christus ist allmächtig[13]).

Indem aber so die idiomata der beiden Naturen dem concretum der beiden Naturen (Christo, dem Gott-Menschen) oder dem concretum einer der beiden Naturen (Gott — dem Menschen Jesus Christus) zugetheilt werden, so folgt daraus noch in keiner Weise, daß darum die idiomata der einen Natur die der anderen werden, denn die beiden Naturen verändern sich durch die unio personalis nicht ihrer Substanz nach, und so behält auch

jede der beiden Naturen die ihr wesentlichen und natürlichen Idiomata für sich. Also nur von der Person können ohne weitere Unterschiede gleich gut die idiomata der einen oder der anderen Natur ausgesagt werden, keineswegs aber kann das von den Naturen unter sich in dem Sinne geschehen, als ob von den beiden Naturen nun nicht mehr jede einzelne die ihr wesentlichen idiomata behielte[14]). Um einen solchen Mißverstand zu verhüten, wird bei einer solchen Aussage gewöhnlich noch besonders bemerkt, von welcher Natur sich die der Person beigelegten idiomata herleiten[15]).

Allgemeine Definition: (Quen.) Primum genus communicationis idiomatum est, quando propria divinae vel humanae naturae vere et realiter tribuuntur toti personae Christi, ab alterutra vel utraque natura denominatae[16]). Dieses genus zerfällen die späteren DD. in 3 species, je nachdem die verschiedenen idiomata von dem concretum der göttlichen Natur oder dem concretum der menschlichen Natur oder dem concretum beider Naturen ausgesagt werden. Diese species sind: a) *ἰδιοποίησις*, seu *οἰκείωσις*, appropriatio, quando idiomata humana de concreto divinae naturae enuntiantur. Act. III, 15. XX, 28. 1 Cor. II, 8. Gal. II, 20; b) *κοινωνία τῶν θείων*, quando de persona verbi incarnati ab humana natura denominata, idiomata divina ob unionem personalem enuntiantur. Joh. VI, 62. VIII, 58. 1 Cor. XV, 47; c) *ἀντίδοσις* s. *συναμφοτέρισμος*, alternatio seu reciprocatio, qua tam divina quam humana idiomata de concreto personae sive de Christo ab utraque natura denominato praedicantur. Hbr. XIII, 8. Rom. IX, 5. 2 Cor. XIII, 4. 1 Ptr. III, 18. —

II. Genus. Wenn der göttliche *λόγος* die menschliche Natur in sich aufgenommen hat, so daß durch die unio personalis die Hypostase der göttlichen Natur auch die der menschlichen Natur geworden ist, so ist eine weitere und natürliche Folge davon die, daß der menschlichen Natur damit auch die Eigenschaften der gött-

lichen Natur zu Theil geworden sind[17]), denn durch die unio personalis ist nicht allein die Person, sondern, da Person und Natur sich nicht trennen lassen, auch die göttliche Natur in Gemeinschaft getreten mit der menschlichen Natur, und zwar erfolgt die Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur in demselben Momente, in welchem sich der λόγος mit der menschlichen Natur geeint hat[18]). Hier aber findet keine Wechselwirkung Statt, denn es kann wohl die menschliche Natur der idiomata der göttlichen theilhaftig werden, und diese kann so einen Zuwachs zu den ihr wesentlichen Idiomen erhalten, nicht aber umgekehrt, weil die göttliche Natur ihrem Wesen nach unveränderlich ist und keinen Zuwachs erleiden kann[19]). Die Eigenschaften endlich, welche vermöge der unio personalis und der communio naturarum der menschlichen Natur zugetheilt werden, sind wahrhaft göttliche und also noch wohl zu unterscheiden von den besonderen menschlichen Vorzügen, welche die menschliche Natur, die der λόγος angenommen hat, vor anderen menschlichen Naturen voraus hat[20]).

Definition: (Holl.) Secundum genus comm. id. est, quo filius Dei idiomata divinae suae naturae assumtae humanae naturae propter unionem personalem vere et realiter communicavit ad communem possessionem, usurpationem et denominationem[21]).

III. Genus. Der ganze Zweck der Menschwerdung Christi ist kein anderer als der, daß Christus, geeint mit der menschlichen Natur, das Werk der Erlösung vollbringe. Aus der Gemeinschaft der beiden Naturen, welche durch die unio personalis ist eingegangen worden, folgt dann, daß alle Wirkungen, welche von Christo ausgehen, nicht einseitig auf eine von beiden Naturen können zurückgeführt werden[22]). Die Wirkung geht wohl von einer von beiden Naturen aus, und jede der beiden Naturen vollbringt die ihr eigenthümliche Wirkung, aber in der Art, daß, während der Aeußerung einer solchen Wirkung von Seiten einer

Natur, die andere Natur nicht müßig sondern zugleich thätig ist, daß also, während die menschliche Natur leidet, die göttliche, die freilich nicht auch leiden kann, der menschlichen doch beisteht, sie kräftigt und stärkt zur Aushaltung der ihr auferlegten Last[23]); dann daß die menschliche Natur nicht allein als durch die ihr wesentlichen Eigenschaften thätig zu denken ist, sondern zu diesen ihr wesentlichen Eigenschaften vermöge des zweiten genus der comm. id. die ihr mitgetheilten göttlichen Eigenschaften hinzutreten, mit welchen sie wirkt[24]). Denn die göttliche Natur hätte nicht für sich allein ein Lösegeld geben können zur Versöhnung der Welt, sie mußte dazu vereint seyn mit der menschlichen Natur, welche, aus Leib und Seele bestehend, zur Errettung der Menschen konnte dahin gegeben werden, und wiederum die menschliche Natur hätte vieles nicht vollbringen können (Wunder ꝛc.), hätten ihre Eigenschaften nicht durch den Hinzutritt der göttlichen einen Zuwachs erhalten[25]).

Def.: (Grh.) Tertium genus comm. id. est, quo in operibus officii utraque natura agit quod sibi proprium est cum communicatione alterius. 1 Cor. XV, 3. Gal. I, 4. III, 17. Eph. V, 2[26]). —

1) Quen. Si hypostasis τοῦ λόγου vere et realiter est assumtae carni communicata, utique inter divinam et humanam naturam assumtam est vera et realis communicatio, cum ὑπόστασις τοῦ λόγου et divina natura τοῦ λόγου non differant realiter. Sed illud est, ergo et hoc. Form. conc. VIII, 14. De hac autem hypostatica unione non ita sentiendum est, quasi duae illae naturae, divina et humana eo modo unitae sint, quo duo asseres conglutinantur, ut realiter seu re ipsa et vere nullam prorsus communicationem inter se habeant. Hic enim Nestorii et Samosateni error est et haeresis, qui haeretici senserunt atque docuerunt, duas naturas separatim seu seorsim se habentes et omni modo ad invicem seu inter se incommunicabiles esse. Hoc falso dogmate naturae separantur et duo Christi finguntur, quorum unus sit Christus, alter vero Deus λόγος, qui in Christo habitet.

2) Holl. Communio naturarum in persona Christi est mutua divinae et humanae Christi naturae participatio, per quam natura divina τοῦ λόγου particeps facta humanae naturae, hanc permeat, perficit,

inhabitat sibique appropriat; humana vero particeps facta divinae naturae ab hac permeatur, perficitur atque inhabitatur.

Br. Ex unione personali communicatio naturarum fluit, per quam fit, ut humana natura filii Dei et divina natura filii hominis natura sit. Ad quam designandam vox *περιχωρήσεως*, quae nativa significatione penetrationem aut alterius in altero existentiam denotat, adhiberi coepit: ita quidem ut divina natura active diceretur penetrare, humana natura passive penetrari. — Quod tamen intelligendum est remotis imperfectionibus. Non enim ita penetrat natura divina humanam, ut successive unam ejus partem post alteram occupet et extensive se per eam diffundat; sed quia spiritualis et indivisibilis est, simul tota actuat et perficit quamlibet naturae humanae partem et naturam totam, estque et manet tota in humana natura tota et tota in qualibet ejus parte. Huc pertinet locus Col. II, 15.

Holl. Non est quidem *περιχώρησις* terminus biblicus; attamen ecclesiasticus et tum potissimum usurpari coepit, cum Nestorius communionem naturarum negavit. Non intellexerunt autem *περιχώρησιν* localem et quantitativam, quemadmodum hydria dicitur *χωρεῖν* aquam, sed illocalem et metaphorice dictam. Alio: *περιχώρησις* notat: 1) unionem personalem esse intimam et perfectissimam; 2) communionem naturarum esse mutuam; 3) unionem et communionem naturarum in Christo personalem esse *ἀχώριστον*, inseparabilem; 4) unionem et communionem naturarum esse *ἀσύγχυτον*, *ἄμικτον*, *καὶ ἄτρεπτον* i. e. nullam inferre confusionem, mixtionem aut transmutationem.

3) Form. conc. VIII, 19. Et quidem erudita antiquitas unionem hypostaticam et naturarum communicationem similitudine animae et corporis, item ferri candentis, aliquo modo declaravit. Anima enim et corpus (quemadmodum etiam ignis et ferrum) non tantum per phrasin aut modum loquendi, aut verbaliter, sed vere et realiter communicationem inter se habent: neque tamen hoc modo confusio aut naturarum exaequatio introducitur, qualis fieri solet, cum ex melle et aqua mulsum conficitur; talis enim potus non amplius aut aqua est mera aut mel merum, sed mixtus quidam ex utroque potus. Longe certe aliter se res in illa divinae et humanae naturae unione (in persona Christi) habent: longe enim sublimior est et plane ineffabilis communicatio et unio divinae et humanae naturae in persona Christi. . .

4) Gerh. Propositionum personalium origo et fundamentum solum atque unice consistit in unione personali et communicatione naturarum, a qua unice et immediate profluunt, ex qua etiam unice aestimandae et explicandae sunt. Quia enim humana et divina in Christo natura sunt personaliter unitae, quia duabus illis naturis personaliter unitis intima *περιχώρησις* intercedit, ut divina natura *τοῦ λόγου* non subsistat extra assumtam humanam nec assumta humana na-

tura subsistat extra divinam, inde atque ideo Deus est homo et homo est Deus. Quia λόγου ὑπόστασις non tantum divinae suae naturae, sed etiam humanae est ὑπόστασις, ideo Deus est ac dicitur homo. Quia humana natura assumta ipsa τοῦ λόγου ὑποστάσει subsistit, ideo homo est ac dicitur Deus.

Biblische Beispiele: Jes. XXIII, 5. XXXIII, 16. Mtth. XX, 42—45. Luc. XX, 44. Ps. CX, 1. 2 Sam. VII, 19. Es. IX, 6. Mtth. I, 21. 22. XVI, 13. 16. Luc. I, 35. II, 11. 1 Cor. XV, 47.

5) a. Der Ausdruck concretum wird da gebraucht, wo für Christum, als den, der in 2 Naturen ist, eine persönliche Bezeichnung gesucht wird. Wird die persönliche Bezeichnung von einer seiner beiden Naturen hergenommen, so wird dieselbe concretum naturae genannt und also, da Christus in 2 Naturen ist, concretum naturae divinae, wenn die Bezeichnung von der göttlichen Natur, concr. naturae humanae, wenn sie von der menschlichen Natur hergenommen ist. Zur ersten Klasse gehören die Bezeichnungen: Gott, Sohn Gottes ꝛc., zur anderen die: Mensch, Menschensohn, Sohn der Maria. Holl. Concretum naturae est vox, qua significatur natura cum connotatione ὑποστάσεως. Br. Per concr. intelligitur vox, quae suppositum in casu recto, naturam in casu obliquo significat. Sic Deus denotat suppositum, habens divinam naturam: homo denotat suppositum, habens humanam naturam. Von dem concr. naturae ist noch zu unterscheiden das concretum personae, welcher Ausdruck da gebraucht wird, wo die persönliche Bezeichnung nicht sowohl von einer der beiden Naturen hergenommen ist, als wo sie vielmehr dazu dient, diese bestimmte Person, in welcher die beiden Naturen als in Einer Person geeint sind, durch einen anderswo hergeholten Ausdruck zu bezeichnen. Br. Concr. personae vox aut nomen ejusmodi, quod personam, utraque natura constantem, formaliter significat v. gr. Christus, Messias, Immanuel, quae nomina in casu recto suppositum; in casu obliquo neutram naturam solam, sed potius utramque significant. — In gegenwärtigem Falle kommt nur das concretum naturae zur Anwendung, denn es handelt sich nur von den Fällen, in welchen die Gemeinschaft der Naturen auch in ihren persönlichen Bezeichnungen sich ausdrücken soll. Zu den propositionibus personalibus im eigentlichen Sinne gehören also diejenigen propos. nicht, in welchen von dem concretum personae ein concretum naturae prädicirt wird, wie das in den Sätzen: Christus ist Gott, ist Mensch, ist Gott-Mensch geschieht. Gerh. Quia hae propositiones non tam personae unitatem, quam naturarum in Christo dualitatem praecise et formaliter exprimunt; inde enim atque ideo Christus est et dicitur homo, quia in ipso est natura humana, inde atque ideo est et dicitur θεάνθρωπος, quia in ipso est non solum humana, sed etiam divina natura.

Es versteht sich ferner von selbst, daß diese propositiones nur bei vorausgesetzter unio personalis gebraucht werden können, und nicht im allge-

meinen gelten, daher Holl. Si extra unionem personalem spectantur divina et humana natura, vel Deus et homo, disparata sunt nec unum de altero affirmari potest. Sicut enim non possum dicere: leo est equus, ita dicere nequeo: Deus est homo. Si autem unio intercedat inter Deum et hominem et quidem realis unio, qualis intercedit in Christo inter divinam et humanam naturam, recte de se invicem praedicari possunt in concreto. Ratio est, quia per unionem duae naturae constituunt unam personam, et quodlibet concretum naturae significat illam ipsam personam. Quoniam ergo homo Chistus idem ille est, qui Deus est, vel haec persona, quae Deus est, illa ipsa persona est, quae homo est, recte etiam dicitur: homo est Deus et Deus est homo.

b. Endlich kann auch von den abstractis naturae (abstractum est, quo natura quidem, non autem respectu unionis, sed in se ipsa et ab unione seu concretione (non re ipsa tamen, verum mente tantum) abstracta consideratur. Hfrfr.) nicht das Gleiche gelten, wie von den concretis naturae, kann also nicht gesagt werden: Deitas est humanitas, humanitas est Deitas. Quen. Ratio est, quia unio non est facta ad unam naturam, sed ad unam personam σύνθετον, salva naturarum differentia, ideo non una natura in abstracto praedicatur de altera, sed concretum unius naturae praedicatur de concreto alterius naturae. —

6) Gerh. Quidquid in assumtione naturae humanae venit sub unionem, illud etiam venit sub communicationem. Jam vero idiomata veniunt sub unionem, quia nulla natura destituitur suis proprietatibus, cum natura, carens proprietatibus, careat etiam existentia, ac naturae duae in Christo unitae sunt non nudae sive exutae suis proprietatibus, sed integrae sine defectu, nullam propriorum excidentiam passae. Ergo etiam idiomata veniunt sub communicationem.

Holl. Nulla unio perfecta et perichoristica sine communicatione idiomatum esse potest, uti exempla corporis animati ostendunt. Unionem parastaticam duorum asserum fieri sine communicatione idiomatum faciles largimur, eo quod ille gradus unionis est infimus atque imperfectus. At vero, definiente scriptura, unio personalis duarum in Christo naturarum est absolutissima, perfectissima et perichoristica: ergo sine communicatione idiomatum esse nequit. — Ebenso kann der Beweis aus der communio naturarum geführt werden, welche gleich sehr wie die unio die comm. idiomatum zur nothwendigen Folge hat.

7) Holl. Communicatio idiomatum est vera et realis propriorum divinae et humanae naturae in Christo θεανθρώπῳ, ab alterutra vel utraque natura denominato, participatio ex unione personali resultans.

Erläuterung der einzelnen Begriffe von communicatio und idioma:

a) Gerh. Communicatio est unius, quod pluribus commune est, in plura illa, quae id commune habent, distributio. Quen.: Non

quod ἰδιώματα κοινὰ, communia evadant, sed quod fiant κοινωνητά per et propter unionem personalem.

b) ἴδίωμα, latine proprium: Quen.: Per ἰδιώματα intelliguntur illae naturarum proprietates et differentiae, quibus tanquam notis et characteribus quibusdam duae naturae (in veritate personae) a se invicem discernuntur et dignoscuntur. Sumitur autem vox ἰδιωμάτων vel stricte pro ipsis proprietatibus naturalibus vel late, quatenus ipsas etiam operationes, per quas proprietates proprie dictae sese exerunt, comprehendit; hoc loco in latiori significatu accipiuntur propria seu idiomata, ita ut propter proprietates stricte dictas etiam actiones et passiones ἐνεργήματα καὶ ἀποτελέσματα ambitu suo comprehendat, quia idiomata per ἐνεργείας et ἀποτελέσματα se exerunt. Gerh. Observa: aliam esse notionem idiomatum divinorum, aliam humanorum. Divinae naturae idiomata sunt ipsa τοῦ λόγου essentia et ab ea realiter non distinguuntur. Humanae naturae idiomata sunt non constitutiva, sed consecutiva essentiae. Ueber die Berechtigung, mit welcher diese Lehre aufgestellt wird Holl.: Phrasis haec, communicatio idiomatum, sacris in literis αὐτολέξει non reperitur, res tamen ipsa clarissima habet scripturarum fundamenta. Nam quoties carni Christi actiones et opera omnipotentiae scriptura assignat, toties per consequentiam omnipotentia ipsi tribuitur tanquam actus primus, a quo ἐνέργεια divina velut actus secundus manat. — Quamvis autem a Scholasticis primum dicta sit communicatio idiomatum; orthodoxa tamen antiquitas in certaminibus cum Nestorio et Eutyche aeque pollentes loquendi formulas adhibuit. Die erste vollständige Ausbildung dieser Lehre hat Chemniz in seinem Buch de duabus naturis in Christo 1690.

8) Daher die nähere Verwahrung in Betreff der communicatio, wornach gesagt wird, es sey nicht eine communicatio κατὰ μέθεξιν seu essentialis, qua unum in alterius essentiam ac definitionem transit, sondern eine comm. κατὰ συνδύασιν h. e. talis communicatio duarum naturarum, per quam alterum unitorum cum altero ita connectitur, ut, essentia distincta manente, alterum alterius proprietatem, vim et efficaciam per et propter communionem factam sine omni confusione vere accipiat et induat (Quen.). So werden auch noch weitere Bestimmungen gegeben, gleichwie bei der unio personalis. Gerh. Ut unio non est essentialis nec verbalis tantum, nec per σύγχυσιν vel ἀλλοίωσιν, vel μίξιν vel παράστασιν nec est προσωπική vel sacramentalis; ita quoque communicatio talis non est.

9) Gerh. Communicatio idiomatum est naturae ad personam, vel naturae ad naturam.

Hfrffr. Communicatio id. est divinarum humanarumque proprietatum vera et realis participatio, qua propter unionem duarum naturarum in Christo hypostaticam non tantum utriusque naturae idiomata personae, (quae simul Deus et homo est) verum

etiam alterutrius naturae propria, alteri, h. e. λόγῳ humana, et assumto homini divina attribuuntur. Et propter eandem κοινωνίαν unaquaeque natura operatur cum communicatione alterius, naturis tamen earumque proprietatibus servatis illaesis.

10) Quen. Communicationis id. certi et distincti gradus dantur: quia vero quaestio de numero graduum vel generum comm. id. non ad fidem, ejusdem constitutionem, sed ad τρόπον παιδείας et methodum docendi pertinet, hinc alii duo, alii tria, alii quatuor idiomatum genera constituunt. — Plerisque tamen nostris theologis ternarius arridet numerus, utpote qui juxta triplicem modum praedicandi in s. codice est animadversus. Tria inquam genera scriptura distincta proponit, licet non numeret. — Einzelne DD. nehmen 4 genera communicationis id. an, indem ſie die praedicationes, in quibus propria humanae naturae tribuuntur filio Dei unterſchieden von den praedicationibus, in quibus alterutrius naturae idiomata de tota Christi persona enuntiantur und alſo die propositio: Christus est passus zu einer anderen Klaſſe rechnen, als die propositio: Deus est passus. Doch erklären ſich die meiſten DD. gegen dieſe Eintheilung. — Aber auch die Ordnung, in welcher die 8 genera aufgeführt werden, iſt nicht bei allen DD. die gleiche. Quen.: Alii sequuntur ordinem doctrinae, alii ordinem naturae. III i. (Form. concord.-Chemn.) communicationem actionum officii, utpote faciliorem et minus controversam praeponunt communicationi majestatis, quae maxime controversa et copiosius explicanda sit. Hi ordinem naturae sequuntur, praeponuntque communicationem majestatis communicationi actionum officii, quia illa hanc natura praecedit. —

11) Gerh. Fundamentum hujus comm. id. est unitas personae. Cum enim post factam incarnationem una Christi persona in duabus et ex duabus naturis, quarum utraque suis proprietatibus quasi vestita est, subsistat, inde utriusque naturae tam divinae, quam humanae propria de una Christi persona συνθέτῳ praedicantur. Form. conc. VIII, 36. Cum in Christo duae sint distinctae naturae, quae essentiis et proprietatibus suis neque mutantur, neque confunduntur, utriusque vero naturae una tantum sit persona: ea, quae unius tantum naturae propria sunt, alteri personae non seorsim, quasi separatae, sed toti personae (quae simul Deus et homo est) attribuuntur, sive Deus sive homo nominetur.

12) Chemn. Nestorius tamen communicationem ponebat, ut Deo Christo tantum tribuerentur divina idiomata, homini vero Christo tantum humana, hominem scil. non Deum natum ex Maria, crucifixum etc. Item: Deum, non autem hominem aegrotos sanasse, mortuos vivificasse; sed ita alia esset persona Christi Dei et alia Christi hominis fierentque duae personae et duo Christi.

13) Chemn. Ad ostendendam arctissimam hanc personae unita-

tem ea, quae propria sunt sive divinae, sive humanae sive utriusque naturae, tribuuntur uni illi hypostasi, sive designatur concreto, sumto a divina sive ab humana sive ab utraque natura. — It. Quia unio naturarum facta est in hypostasi verbi, ita ut una et eadem jam sit persona utriusque naturae subsistens in utraque natura simul, vocabula igitur concreta, ex divina natura sumta, ut Deus λόγος, filius Dei, quando de Christo incarnato praedicantur, licet denominatio fiat a divina natura, tamen significant non divinam tantum naturam, sed personam subsistentem jam in duabus naturis, divina scil. et humana. Et concreta vocabula, sumta a natura humana, ut homo, filius hominis, quando praedicantur de Christo incarnato, non designant nudam aut solam humanam naturam, sed hypostasin subsistentem et in divina et in humana natura et ad quam utraque natura pertinet. Atque hinc fit, quod concretis vocabulis, significantibus personam Christi, sive ab utraque sive ab alterutra tantum natura denominatis, recte tribuuntur omnia idiomata sive sint divinae sive humanae naturae.

14) Chemn. Illam vero communicationem cum Eutyche et cum Monotheletis non confundit vera fides inter naturas, cum conversione et confusione et naturarum et idiomatum, ut humanitas dicatur esse divinitas, vel essentiale idioma unius naturae fiat substantialis proprietas alterius naturae in abstracto, vel extra unionem, vel in sese aut per se, in ipsa unione consideratae. Sed proprietas uni naturae conveniens communicatur seu tribuitur personae in concreto. Daher Holl. 1) Subjectum non est abstractum, sed concretum naturae vel personae (Man kann alſo nicht ſagen: deitatem esse crucifixam). 2) Praedicatum (das nemlich, welches von dem Subjecte, d. i. von der persona ἔνσαρκος (σύνθετος) ausgeſagt wird) non ipsam substantiam divinam aut humanam, sed idioma alterutrius naturae designat.

15) Form. conc. VIII, 37. Sed in hoc praedicationum genere non sequitur, quod ea, quae toti personae tribuuntur, simul utriusque naturae sint proprietates, sed distincte declarandum est, secundum quam naturam aliquid personae adscribatur.

Chemn. Ne tamen naturae existimentur esse confusae, addi solet scripturae exemplo declaratio, cui naturae conveniat proprietas, quae personae tribuitur seu secundum quam naturam personae tribuatur. Quae enim unius naturae propria sunt, non impediunt, quominus adsit et altera natura cum suis proprietatibus. Neque impediunt, quominus ea, quae unius naturae propria sunt, tribuantur personae subsistenti in utraque natura. Nec necesse est, ea, quae in hoc genere praedicantur de persona, convenire utrique naturae. Sed satis est, si secundum alteram sive divinam sive humanam personae conveniunt. — Quen. Tales particulae sunt ἐν, ἐξ, διὰ, κατὰ 1 Ptr. II, 24. III, 18. IV, 1. Rom. I, 3. IX, 5. Act. XX, 28. Durch dieſe ſo

hinzugefügte nähere Bestimmung wird dann ausgedrückt, wie das dem Subject beigelegte Prädikat, wenn auch wegen der unio personarum beiden Naturen, doch zunächst eigentlich nur einer von beiden Naturen angehöre. Daher der modus praedicandi (die Art und Weise, wie von dem Subjekte etwas prädicirt wird) so beschrieben wird: (Holl.) Est verus et realis, quo de tota persona θεανθρώπῳ divina vel humana idiomata enunciantur (nam quae sunt propria humanitatis per se, ea vere et proprie praedicantur de filio Dei propter unionem personalem et vice versa) ita tamen, ut per particulas discretivas naturae, cui formaliter competunt, vindicentur, alteri vero naturae, cui non formaliter, sed propter unionem personalem conveniunt, approprientur. Der modus praedicandi wird durch ff. Beispiele erklärt: (Holl.) Filius Dei natus est e semine Davidis secundum carnem Rom. 1, 3. Subjectum hujus propositionis idiomaticae est filius Dei, quo notatur tota persona Christi, denominata a natura divina. Praedicatum est nasci e semine Davidis, quod est idioma humanum. Hoc praedicatur de concreto naturae divinae, cui illud non competit per se, sed ob unitatem personae θεανθρώπου. Unde per particulam limitativam κατὰ, secundum carnem, idioma humanum vindicatur naturae humanae, cui nativitas temporalis formaliter convenit, non tamen excluditur aut separatur natura divina a participatione nativitatis, quippe cui τὸ nasci e semine Davidis competit appropriative. Die propositio: Deus est passus wird so erklärt: Filius Dei passus est secundum humanam naturam in personalitate divina subsistentem. Ut ergo cum vulnus infligitur carni Petri, non sola caro Petri dicitur vulnerata, sed vere vulneratus est Petrus sive persona Petri, tametsi anima ipsius vulnerari nequeat: ita cum patitur filius Dei secundum carnem, non patitur sola caro, vel humana ejus natura, sed vere patitur filius Dei vel persona filii Dei, utut ἀπαθής sit natura divina. Der Satz: Gott hat gelitten, darf also nicht mit Zwingli in den aufgelöst werden: „der Mensch Jesus Christus, der zugleich Gott ist, hat gelitten, in welchem Falle der modus praedicationis kein realis et proprius wäre. Form. conc. VIII, 39. Hoc Cinglius vocat alloiosin, cum aliquid de divinitate Christi dicitur, quod tamen humanitatis proprium est et contra. Verbi gratia: ubi in scriptura dicitur: nonne haec oportuit pati Christum etc. ibi negatur Cinglius, quod vocabulum Christus hoc loco pro humana natura sumatur. Cave tibi, cave, inquam, tibi ab ista alloeosi. . . Si enim mihi persuaderi patiar, ut credam, solam humanam naturam pro me passam esse: profecto Christus mihi non magni pretii salvator erit, sed ipse tandem salvatore eget. . .

16) Als Benennungen dieses ersten genus werden angeführt und deren Ursprung auf ältere Kirchen-Väter zurückgeführt: ἀντίδοσις, alternatio, τρόπος ἀντιδόσεως (Damascenus), ἐναλλαγὴ καὶ κοινωνία ὀνομάτων, per-

permutatio et communicatio nominum (Theodoret), *ἰδιοποία καὶ ἰδιοποίησις*, appropriatio (Cyrill), *ἀλλοίωσις* (aber in anderem Sinn als bei Zwingli gebraucht), *οἰκείωσις*, *συναμφοτερισμός*. — Beispiele aus hl. Schrift: Hbr. XIII, 8. 1 Cor. II, 8. Act. VII, 2. Ps. XXIV, 7. 8. Act. III, 15. Joh. VIII, 58.

17) Quen. Fundamentum communicationis hujus est communicatio hypostaseos, et naturae divinae *τοῦ λόγου*. Quia enim natura humana assumta in unione, et per unionem particeps facta est *ὑποστάσεως* et naturae divinae *τοῦ λόγου*, ideo etiam divinorum idiomatum vere et realiter particeps facta est; haec enim ab essentia divina non differunt. —

Chemn. Si inhabitatio Dei in sanctis per gratiam, praeter et ultra naturales dotes, multa gratuita divina dona confert, ac multa miranda in ipsis operatur, quae impietas esset in illa massa humanae naturae, in qua tota plenitudo deitatis inhabitat corporaliter, tantum dotes physicas velle agnoscere, ac nihil de eo, quod naturales conditiones humanae naturae ut per se vel in se extra hypostaticam unionem consideratae superet et excedat, velle credere?

18) Quen. Quo enim momento facta est personalis unio, eo quoque facta est majestatis communicatio. Divina enim natura *τοῦ λόγου* cum tota plenitudine se univit et communicavit assumtae carni, ab ipso initio incarnationis.

19) Quen. Subjectum quo est natura, ad quam facta est communicatio. Est vero illa non divina, utpote cui ad summam immutabilitatem nihil addi potest; sed humana in *λόγου ὑπόστασιν* assumta. Joh. VI, 53. I, 2. Mtth. XXVI, 28. Act. XX, 28. Joh. V, 27. Phil. II, 9. (Form. conc. VIII, 49. 51.) Non divinam sed humanam naturam esse subjectum quo, probatur ex naturae divinae conditione, quae non potest ditari utpote opulentissima, non *βελτιοῦσθαι* utpote optima, non exaltari utpote altissima, non perfici utpote perfectissima, non gloriae augmentum capere utpote gloriosissima. — Der Grund, warum nur an die menschliche Natur die idiomata der göttlichen mitgetheilt werden, und nicht umgekehrt, läßt sich auch aus der Art der unitio ableiten. Br. Huc redit, quod quemadmodum ex parte naturarum, etsi divina humanae et humana divinae personaliter uniatur, hoc tamen intercedit discrimen, quod divina natura humanam intime penetrat et perficit, humana vero non vicissim penetrat ac perficit divinam, sed ab hac penetratur et perficitur; ita in communicatione idiomatum hoc ex parte naturarum intercedat discrimen, quod divina natura humanam penetrans, eandem etiam abstractive conceptam perfectionum suarum divinarum suo modo participem facit: non autem vicissim humana natura, quae nec permeat aut perficit divinam naturam, hanc abstractive

conceptam suarum proprietatum participem aeque facere possit aut faciat.

20) Grh. Non negamus praeter essentiales humanae naturae proprietates etiam dona quaedam habitualia subjective Christo homini inhaerere, quae, etsi sunt excellentissima et omnium hominum ac angelorum dona longo intervallo excedunt, tamen sunt et manent finita: sed addimus praeter haec dona habitualia et finita etiam dona vere infinita et immensa per unionem personalem et exaltationem ad dextram patris esse Christo homini communicata. Holl. Per et propter unionem personalem Christo secundum humanam naturam dona vere divina, increata, infinita et immensa data sunt. Und zwar wird im Allgemeinen gesagt: omnia attributa divina communicata sunt carni Christi, doch werden noch unterschieden: attr. *ἀνέργητα* und *ἐνεργητικά*. Quen. Attr. *ἐνεργητικά* admittunt actum secundum sive per *ἐνεργήματα* et operationes ad extra progrediuntur, ut sunt bonitas, omnipotentia, misericordia, omnipraesentia etc. (et quae non aliquid, quod humanae naturae prorsus repugnat, involvunt. Br.) Attr. *ἀνέργητα* sunt, quae extra essentiam divinam quieta manent et per operationes exterius in creaturis se non exserunt et cognoscenda praebent ut aeternitas, infinitas, spiritualitas, immensitas etc. (involvunt autem aliquid humanae naturae repugnans. Br.) Von beiden wird gesagt: communicata sunt carni Christi qua inhabitationem et possessionem, von den ersteren aber nur: communicata sunt ad usurpationem et immediatam praedicationem. Von den attr. *ἐνεργητ.* wird gesagt, sie würden mitgetheilt immediate, von den attr. *ἀνεργ.* sie würden mitgetheilt mediate seu mediante attributo operativo. Besondere Erwähnung thun noch die DD. der omnipotentia, der omniscientia (quam tamen in statu exinanitionis non semper et ubique, sed libere, quando et ubi voluit, usurpavit), der omnipraesentia (Form. conc. VIII, 28. Br. quae verba (solid. decl.) manifeste describunt omnipraesentiam illam, non ut absolutam, pro nuda indistante propinquitate ad omnes creaturas, absque efficaci operatione, sed tanquam modificatam seu cum efficaci operatione conjunctam et pro exigentia dominii illius universalis, quod Christus secundum utramque naturam exercet), deß cultus religiosae adorationis (ut caro Christi mediatoris eadem adoratione cum divina natura *τοῦ λόγου* sit colenda et adoranda). Zur omnipraesentia bemerkt noch Quen. Non venit hic in controversiam praesentia humana corporis Christi ex proprietate corporis sive *ψυχικοῦ* sive glorificati resultans. Concedimus corpus Christi actu naturae per circumscriptionem exteriorem fuisse in loco physico, a prima inde conceptione usque ad resurrectionem, nempe tamdiu, quamdiu fuit corpus *ψυχικόν*. Concedimus quoque, quod post resurrectionem et ascensionem in coelos illud ipsum, ut est glorificatum corpus, actu naturae non sit ubique, sed

determinate in *ποῦ* suo coelesti, non quidem circumscriptive sed definitive, sicut in suo ordine et gradu alia corpora gloriosa definitive, in *ποῦ* suo sunt. Sed hic unice quaeritur, an humana natura Christi, jam ad dextram majestatis divinae evecta, in hoc ipso glorioso exaltationis ad dextram Dei patris statu, omnibus in universum creaturis omnipraesenter praesit. Adeoque non quaeritur, an praesentia haec divina competat Christo, qua homo est, ex naturae humanae proprietate, hoc namque et nos negamus, sed an ei tribuenda sit per et propter unionem personalem, prout haec cum exaltatione humanitatis ad dextram Dei patris indistracte copulata est. Ita ergo priores praesentiae modi ponendi, ut non negetur infinita in assumta carne praesentia. —

Von der Mittheilung dieser attr. divina an die menschliche Natur wird endlich noch bemerkt: Br. Communio illa non facta est 1) per essentialem aut naturalem effusionem proprietatum divinae naturae in naturam humanam; quasi humanitas Christi eas per se et a divina essentia separatas habeat, aut 2) quasi per illam communicationem humana natura in Christo naturales suas proprietates prorsus deposuerit, vel 3) in divinam naturam conversa, aut 4) divinae naturae, communicatis illis suis proprietatibus in se ipsa et per se exaequata sit; aut 5) quod utriusque naturae eaedem aut certe aequales, naturales et essentiales proprietates et operationes sint. Vocabula autem et phrases illae (realis communicatio, realiter communicari) adhibentur in oppositione ad communicationem mere verbalem. —

21) Quen. Secundum genus comm. id. est, quo *λόγος* cum sua divina natura propriam suam gloriam et excellentiam humanitati hypostatice sibi unitae, ob hanc ipsam unionem hypostaticam vere et realiter, absque ulla naturarum et proprietatum commixtione aut confusione ad communem possessionem, usurpationem et denominationem communicat. — Schrift-Belege: Humanae naturae communicatur majestas: Mtth. XI, 27. Luc. I, 33. Joh. III, 13. VI, 62. Phil. II, 5. Hbr II, 6. Sessio Christi hominis ad dextram majestatis: Mtth. XXVI, 64. Marc. XIV, 62. Luc. XXII, 69. Rom. VIII, 33. Eph. I, 20. Hbr. VII, 26. VIII, 1. Omnipotentia: Mtth. XXVIII, 18. Phil. III, 21. Omniscientia: Col. I, 19. II, 3. 9. Omnipraesentia: Mtth. XVIII, 20. XXVIII, 20. Eph. I, 22. IV, 10. Virtus vivificandi Joh. VI, 51. 1 Cor. XV, 21. 45. Potestas judicii: Mtth. XVI, 27. Joh. V, 27. Act. XVII, 31. Benennungen: Communicatio majestatis — genus majestaticum *βελτίωσις, προσθήκη μεγάλη, ὑπερύψωσις, μετάδοσις, δόξασις, μετάληψις θείας ἀξίας, μετοχή θείας δυνάμεως, θέωσις, ἀποθεοσία, θεοποίησις.* In sacris literis: unctio, näml. Ps. XLV, 8. Joh. III, 34. Act. X, 28.

22) Form. conc. VIII, 46. Quod ad rationes officii attinet, per-

sona non agit et operatur in seu cum una vel per unam naturam tantum, sed potius in, cum et secundum atque per utramque naturam seu, ut Concilium Chalcedonense loquitur, una natura agit seu operatur cum communicatione alterius, quod cujusque proprium est. Itaque Christus est noster mediator, redemtor, rex etc. non secundum unam tantum naturam sive div. sive hum. sed secundum utramque naturam. Grh. Filius Dei inde atque ideo assumsit naturam humanam, ut in ea, cum ea et per eam opus redemtionis et partes officii mediatorii perageret 1 Joh. III, 8 etc. Proinde in operibus officii non agit ut Deus tantum, nec ut homo tantum, sed ut θεάνθρωπος, ac quod idem est, naturae in Christo duae in operibus officii non agunt divise, sed unite. Ex personae unitate profluit unitas ἀποτελέσματος. Holl. Fundamentum hujus communicationis remotum est unita persona et intima conjunctio naturae divinae in Christo. Fundamentum proximum est communicatio idiomatum primi et secundi generis. Holl. Si divina τοῦ λόγου natura incarnata (propter communicationem id. primi et secundi gradus) vere sibi appropriat ea, quae sunt humanae naturae et huic suas proprietates (omnipotentiam etc.) ad possessionem et usurpationem communicat, infallibiliter consequitur, quod natura divina sibi appropriet, quae in officio mediatorio humana natura agit et haec non tantum naturali sed et communicata divina ἐνεργείᾳ operetur. —

23) Chemn. Quando una in Christo natura id, quod sibi proprium est, agit aut quando Christus secundum proprietatem unius naturae aliquid agit, tunc in illa actione seu passione altera natura non est otiosa ut vel nihil vel aliud agat, sed quod unius naturae proprium est, fit et agitur in Christo cum communione alterius naturae, salva differentia illa, quod cujusque proprium est, ut quando Christus humana sua natura patitur et moritur, et hoc fit cum communione alterius naturae, non ut divina etiam natura in se patiatur et moriatur, hoc enim naturae humanae proprium est, sed quia divina Christi natura adest personaliter naturae patienti, ac vult illam humanae suae naturae passionem, non avertit eam, sed permittit humanitatem suam pati ac mori, corroborat ac sustentat eam, ut possit sustinere immensum illud onus peccati mundi ac totius irae Dei et efficit passiones illas coram Deo pretiosas ac mundo salutares.

24) Chemn. Quia officia et beneficia Christi salvatoris talia sunt, in quorum multis seu plerisque humana natura in Christo solis naturalibus seu essentialibus suis proprietatibus seu operationibus non potest cooperari, ideo praeter et ultra naturales proprietates innumeras ὑπερφυσικὰ καὶ παραφυσικὰ humanae naturae ex hypostatica cum divinitate unione tradita et communicata sunt.

Holl. Modus communicationis et mutui confluxus consistit in eo,

quod natura divina τοῦ λόγου non tantum divina patrat opera, sed et actiones assumtae carnis sibi vere et realiter appropriat; natura autem humana non solum secundum naturales suas vires sed et secundum eam virtutem divinam, quam ex unione personali sibi communicatam habet, in officio mediatoris agit. Quen. Dico mediante ὑποστάσει appropriat sibi humanitatis actiones et passiones neque enim dicendum: natura divina effundit sanguinem, patitur, moritur, sicut dicitur: natura humana vivificat, operatur miracula, gubernat omnia, sed Deus effundit sanguinem, patitur, moritur.

25) Chemn. Scripturae testimonia manifeste ostendunt, ideo factam unionem duarum naturarum in Christo, ut officium redemtionis, propitiationis, salvationis etc. in utraque cum utraque et per utramque Christi naturam perficeretur. Si enim redemtio, propitiatio etc. potuisset effici vel per divinitatem solam vel per humanitatem solam, frustra λόγος propter nos homines et propter nostram salutem descendisset de coelis et incarnatus homo factus esset. — Grh. Poterat quidem humana natura pati, mori, sanguinemque effundere. Verum caruissent passiones et mors Christi cruenta effectu salutari, nisi natura divina pretium infiniti valoris passionibus istis mortique, quam servator pro nobis sustinuit, addidisset. Darnach wird das Werk der Erlösung, sowie jede einzelne Handlung Christi als eine solche betrachtet, an welcher die beiden Naturen in Christo Theil haben. Der Ausdruck dafür ist ἀποτέλεσμα (opus commune, ex communicativo et intimo naturarum confluxu resultans, sive ad quod producendum utriusque naturae operationes concurrunt. (Quen.) Da jedoch jede einzelne Handlung zunächst von einer der beiden Naturen ausgeht, von derjenigen nemlich, deren ursprünglichen Idiomen sie zukommt, so ist der Ausdruck dafür ἐνέργημα (effectus unius naturae proprius). So ist das vergossene Blut Christi eine Wirkung der menschlichen Natur, denn nur die menschliche Natur hat Blut vergossen, der unendliche Werth, der diesem Blut zukommt, ist eine Wirkung der göttlichen Natur. Die Sühnung unsrer Sünden aber, welche durch das vergossene Blut eben nur dadurch gewirkt wird, daß beide Naturen das Ihrige dazu beigetragen haben, die menschliche Natur, daß sie es vergossen, die göttliche Natur, daß sie dem Blute unendlichen Werth gegeben, ist das Werk (ἀποτέλεσμα) beider Naturen. — Die apotelesmata Christi bezeichnet Holl. noch als duplicis ordinis. Quaedam divinitas τοῦ λόγου citra confluxum carnis producere nequit (e. gr. passio satisfactionis, mors vivifica); quaedam ex libera εὐδοκίᾳ s. beneplacito, sine carne producere non vult (e. gr. miracula). —

26) Br. Tertium genus comm. id. consistit in eo, quod operationes, ad officium Christi pertinentes, non sunt unius et solius cujusdam naturae; sed utrique communes, quatenus utraque ad illas, quod suum est, confert; et sic utraque agit cum communicatione alterius.

B. De officio Christi.

§. 31. Officium Christi triplex *).

An die Lehre von der Person Christi reiht sich die von dem Werke, das Er vollbracht hat, denn eben zu dem Zweck ist Er Mensch geworden, um dieses Werk vollbringen zu können: das Werk selbst aber ist das der Erlösung des Menschengeschlechts. Conf. Aug. III. Docent, quod Verbum h. e. filius Dei assumserit humanam naturam. . . ut reconciliaret nobis patrem et hostia esset non tantum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis. Dieses Werk der Erlösung zu vollbringen, war die Aufgabe, die Christo auf Erden gestellt war, und das Geschäft, dem Er sich unterzogen hat. Wir nennen dasselbe Sein Mittler-Geschäft und begreifen darunter alles, was Christus gethan hat, um eine Erlösung zu stiften und was Er noch thut, um dieselbe den Menschen zu vermitteln. Officium mediatorium est functio, competens toti personae θεανθρώπου, orta ex actionibus θεανθρωπικαῖς, qua in utraque, cum utraque et per utramque naturam [1]) Christus omnia perfecte executus est, tam acquirendo quam applicando et etiamnum exequitur, quae ad salutem nostram requiruntur. (Quen.) [2]). Diesem Geschäfte unterzieht sich aber Christus seinem ganzen Umfange nach so, daß Er 1) so lange Er auf Erden weilt, selbst den Menschen den gnädigen Rathschluß der Erlösung verkündigt, nach Seinem Hingang aber dafür sorgt, daß derselbe den Menschen verkündigt wird; daß Er 2) die Erlösung selbst vollzieht, indem Er das Lösegeld zahlt, durch welches unsere Versöhnung mit Gott zu Stande kommt; daß Er 3) die so gestiftete Gemeinde der Erlösten erhält, mehrt, leitet und schützt. — Indem diese 3 Funktionen denen der A. Tst. Propheten, Priester und Könige entsprechen, wird darnach das officium Christi mediatorium eingetheilt in off. propheticum, sacerdotale et regium [3]).

*) Diese ganze Lehre findet sich erst von Gerhard an in einem eigenen locus abgehandelt, während sie bis dahin nur bei Gelegenheit anderer Lehren zertrennt behandelt wurde. . So findet sich auch die Form, in welcher diese Lehre jetzt dargestellt wird, zuerst vollständig (aber nur in kurzen Umrissen) bei Gerhard. Melanchthon ist der erste, der, aber in der Lehre von der Auferstehung der Todten, den Ausdruck regnum Christi braucht. Strigel sodann reihte daran das sacerdotium Christi, welches später in das off. sacerdotale und propheticum auseinander gelegt wurde. Man kann nicht verkennen, daß dieser locus lange keine so gründliche Durchbildung erlitten hat, als die anderen loci.

1) Die Dogmatiker sagen hier ausdrücklich, daß Christus mediator sey secundum utramque naturam, was sich eigentlich von dem vorigen locus her von selbst versteht. Irrige Behauptungen, welche im Schooße der ev. Kirche selbst hierüber aufgestellt worden sind, haben die Veranlassung gegeben, dieß hervorzuheben, wie denn auch schon die Form. concord. in dem III. Artikel (de justitia fidei coram Deo) falsche Behauptungen hierüber zurückweist. Una enim pars (Osiander) sentit, Christum tantummodo secundum divinam naturam esse nostram justitiam. . Contra hanc opinionem alii quidam (Stancarus, Pontificii) asseruerunt, Christum esse nostram coram Deo justitiam duntaxat secundum humanam naturam. Ad refellendum utrumque errorem credimus . . quod Christus vere sit nostra justitia sed tamen neque secundum solam divinam naturam, neque secundum solam humanam naturam, sed totus Christus secundum utramque naturam. . Quen. Utraque enim natura concurrit ad functionem mediatoriam, non confuse sed distinctim et salvis manentibus utriusque proprietatibus, nec tamen seorsim sed cum communicatione alterius.

2) Gerh. Officium Christi consistit in opere mediatoris inter Deum et homines, quod est finis incarnationis. 1 Tim. II, 5. . Holl. Si officium Christi mediatorium strictiori sumatur sensu, cum officio ipsius sacerdotali videtur coincidere. 1 Tim. II, 5. 6. Nil tamen prohibet, quominus illud latiori accipiatur sensu, ut off. propheticum et regium complectatur. Nam et Moses propheta dicitur et reges haud raro mediatorum sustinere personas, neminem fugit.

3) Gerh. Off. Christi vulgo triplex statuitur, propheticum, sacerdotale, regium, quod tamen revocari potest ad duo membra (so Hutterus), ut duplex statuatur Christi officium, sacerdotale et regium. Sacerdotis enim est non solum sacrificare, orare, intercedere, sed etiam docere, quod ad propheticum off. referunt. Quen. A plerisque tamen retinetur tripartita distinctio. — Der Grund dieser Eintheilung bei Gerhard. Sufficientia hujus distributionis probatur 1) ex dictorum scripturae coordinatione. Quot sunt classes, in quas

referri possunt adpellationes, quae ratione officii Christo tribuuntur, et dicta scripturae, quae de Christi officio loquuntur, tot etiam partes officii Christi recte statuuntur. Jam vero tres sunt classes, in quas referri possunt adpellationes, quae ratione officii Christo tribuuntur. Ergo etc.; 2) ex beneficiorum Christi enumeratione. Christus peccatorum nostrorum reatum apud Deum expiat . . quod est proprium sacerdotis. Christus consilium Dei de redemtione et salute nostra nobis promulgat, quod est prophetae. Christus beneficium redemtionis et salutis — efficaciter nobis adplicat, regit nos sceptro verbi et spiritus s. . . . quod est regis. .

§. 35. Officium propheticum.

Christi erstes Geschäft ist das, den Menschen den göttlichen Rathschluß der Erlösung, welcher jetzt vollzogen werden soll, zu verkündigen, und dieselben zur Annahme des ihnen gebotenen Heiles zu bewegen [1]). Damit übt Christus prophetische Thätigkeit, denn der Propheten Geschäft war es, zu lehren und den Willen Gottes zu verkünden [2]). Vermöge der höheren Würde und Kraft, welche Christo, als dem Gott-Menschen zukommt, vollzieht Er aber Sein Geschäft auf eine viel vollkommnere und wirksamere Weise als alle Ihm vorangehenden Propheten [3]). Dasselbe hört auch nicht auf mit Seinem Weggang von der Erde, vielmehr hat Christus durch Einsetzung des hl. Lehramtes Sorge dafür getragen, daß es auch ferner, und zwar mit gleichem Erfolg geübt werde, denn Er hat dem Worte und den Sakramenten, durch welche das Lehramt ausgerichtet wird, die gleiche Ihm selbst vermöge Seiner göttlichen Natur einwohnende Kraft und Wirksamkeit beigegeben und Er ist sonach auch nach Seinem Hingang in ihnen und durch sie immer noch wirksam [4]). Sein Lehrgeschäft ist darum als ein noch stets fortgehendes zu betrachten, und es ist nur zu unterscheiden zwischen der unmittelbaren und mittelbaren Ausübung desselben [5]).

Officium propheticum est functio Christi θεανθρώπου, qua is ex sacrosanctae trinitatis consilio divinam de redemtione et salute hominum voluntatem sufficientissime nobis revelavit, ea

seria intentione, ut in universum omnes ad agnitionem veritatis coelestis perveniant (Quen.)[6]). Ab hoc officio proph. dicitur Christus **propheta** Deut. XVIII, 18. Mtth. XXI, 11. Joh. VI, 14. Luc. VII, 19. XXIV, 19. evangelista Es. XLI, 27. magister Es. L, 4. LV, 4. LXIII, 1. rabbi vel doctor Mtth. XXIII, 8 u. 10. Biſchof der Seelen 1 Petr. II, 25. pastor Ez. XXXIV, 23. XXXVII, 24. Joh. X, 12. Hbr. XIII, 20.

1) **Gerh.** Functio docendi est, qua Christus ecclesiam suam informat in illis, quae ad salutem scitu et creditu sunt necessaria. **Quen.** Voluntas Dei, ad quam revelandam Christus propheta ille magnus ab aeterno destinatus et in tempore missus est, complectitur primario et principaliter doctrinam evangelii (Joh. I, 17. Es. LXI, 1. Mtth. XI, 5. V, 6. Mr. I, 14) secundario vero legem, uti et ipsum Verbum Dei revelatum in legem et evangelium dispertitur. — In specie consistit hoc munus: a) in plenaria doctrinae evangelicae, umbris typisque legalibus olim involutae, expositione sive in concione de gratuita promissione remissionis peccatorum, justitiae et vitae aeternae per et propter Christum ... b) in legis assertione et vera interpretatione. — Ueber Chriſti Verhältniß zum Geſetz: **Holl.** Veterem legem moralem Christus neque abrogavit neque mitigavit, neque perfecit, cum sit perfectissima, (Ps. XIX, 8) eandem tamen a corruptelis Pharisaeorum vindicavit et solide intepretatus est (Mtth. V, 21). Proinde Christus non est novus legislator, sed legis veteris interpres et vindex. —

2) **Holl.** Prophetarum V. T. erat, verbum Dei docere, verum Dei cultum tradere, occulta nosse et futura praedicere. Haec sicut Christus fecit, ita functus est officio prophetae. Doch wird kein Gewicht auf das letztere, das Weiſſagen gelegt. Daher **Quen.** Munus prophet. non consistit simpliciter et praecise in futurorum revelatione sed generaliter in voluntatis div. annuntiatione.

3) **Holl.** Christus est propheta maximus (Luc. VII, 16. Deut. XVIII. 18. Act. III, 22. Joh. I, 45. VI, 14. Hbr. III, 5. 6) illuminatissimus (Ps. XLV, 8. Joh. III, 34. Col. II, 3. Joh. I, 18) obsignatissimus (Joh. VI, 27. Mtth. III, 17. XVII, 5. Joh. XII, 28) efficacissimus et exemplaris (Luc. XXIV, 19). — **Gerh.** Efficacia doctrinae est divina illa vis, qua Christus per spiritum s. efficaciter movet corda hominum ad doctrinam fidei amplectendam. Ps. LXVIII, 35. Joh. VI, 45.

4) **Holl.** Secundum naturam divinam vim, efficaciam et auctoritatem summam verbo et sacramentis conjunxit. Unde praedicantibus ubique apostolis Dominus cooperatus est.

5) **Quen.** (Revelavit hanc voluntatem divinam) **immediate**, quando ipse *αὐτοπροσώπως* in propria persona ecclesiam suam tempore

ministerii per triennium et semestre docuit, et informavit suosque discipulos futuros ecclesiae catholicae doctores instituit. Mediate, quando vicaria opera usus est apostolorum et eorum successorum, per quos Christus docendi munus continuavit, adhuc continuat et ad finem usque mundi continuabit. Joh. XX, 21. Mtth. XXVIII, 19. Mr. XVI, 15. Eph. IV, 11. Gerh. Ad hoc igitur officium Christi pertinet consilii divini de redemtione generis humani in evangelio promulgatio, ministerii ecclesiastici institutio et conservatio, sacramentorum ordinatio, spiritus s. donatio, et efficax cordium humanorum per illum immutatio, illuminatio, regeneratio, sanctificatio etc. —

6) Quen. Finis a Christo propheta summo per se intentus est omnium hominum ad coelestis veritatis agnitionem perductio. 1 Tim. II, 4. Tit. III, 9. Omnia enim eo tendunt, ut coeci in viam ducantur, et qui in tenebris ambulant, illuminentur. Act. XXVI, 18. Quamvis enim in quibusdam contingat, ut inde excoecentur et indurentur, id tamen non culpa hujus prophetae ejusque opera fit, sed propria impietate sua istud malum sibi contrahunt. Joh. III, 19. XII, 39 u. 40. —

§. 36. **Officium sacerdotale.**

Die Verkündigung des göttlichen Rathschlusses von der Erlösung der Menschen ist nicht das einzige Geschäft Christi, das andere ist das, die Erlösung selbst, und die Versöhnung mit Gott, zu Stande zu bringen [1]). Christus übt damit ein priesterliches Geschäft, denn der Priester Amt ist es, durch Opfer, welche sie darbringen, Gott zu versöhnen, und die Schuld, welche die Menschen auf sich geladen haben, damit abzutragen. Jedoch bringt Christus nicht gleich den Priestern des A. B. Fremdes zum Opfer, sondern Sich selbst daher Er Priester und Opfer in Einer Person [2]) ist. Dieß Sein Geschäft wird officium sacerdotale genannt. Off. sacerdot. in eo consistit, quod Christus inter Deum et homines, a se invicem dissidentes, medias partes tenet, ita quidem ut pro hominibus cum Deo reconciliandis sacrificium et preces offerat [3]) (Br.). Darnach zerfällt dasselbe in 2 Theile, entsprechend den beiden Funktionen, welche den Priestern obliegen, der der Darbringung des Opfers und der der Gebetsvertretung bei Gott [4]). Die erstere Funktion wird satisfactio genannt, mit welchem Ausdruck zugleich der Grund bezeichnet wird, warum die Versöhnung mit Gott

nur durch ein Opfer möglich wurde, indem nemlich durch daſſelbe dem durch unſere Sünden beleidigten, und darum Strafe verlangenden Gott ein Genüge zu leiſten war [5]). Die andere heißt intercessio.

I. Satisfactio. Wenn der Zorn Gottes, welcher auf den Menſchen um ihrer Sünden willen ruht, ſammt allen ſeinen Folgen, ein gerechter und heiliger iſt, ſo iſt es auch mit Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht verträglich, daß Er ſo ſchlechthin und ungeſtraft den Menſchen ihre Sünden vergibt, und allen Zorn ſammt ſeinen Folgen aufgibt: nicht mit Seiner Gerechtigkeit, denn dieſe verlangt, daß Er ſich zu den Sündern anders verhalte als zu den Frommen, und daß Er über die erſteren Strafe verhänge: nicht mit Seiner Heiligkeit, denn der zufolge haßt Er das Böſe: endlich iſt es auch nicht mit Seiner Wahrhaftigkeit verträglich, denn Er hat zuvor den Uebertretern Seines heiligen Geſetzes Strafe angedroht. Wenn Gott darum doch wieder in ein Gnadenverhältniß mit den Menſchen treten ſoll, ſo muß zuvor etwas geſchehen, was macht, daß Er unbeſchadet ſeiner Gerechtigkeit und Heiligkeit es thun kann; es muß die Schuld, welche die Menſchen durch ihre Sünden auf ſich geladen haben, abgetragen werden, es muß ein Löſegeld bezahlt, es muß ein Erſatz geleiſtet werden für die Beleidigung, welche Gott iſt angethan worden, oder was gleichbedeutend iſt, es muß eine Genugthuung [6]) geleiſtet werden. Da nun eine ſolche zu leiſten uns, den Menſchen, unmöglich iſt, ſo haben wir es als einen beſondern Akt des göttlichen Erbarmens [7]) zu preiſen, daß Gott eine ſolche durch Chriſtum hat möglich zu machen gewußt, und daß Er zu dieſem Endzweck den Entſchluß gefaßt hat, Chriſtum Menſch werden zu laſſen, damit dieſer die Genugthuung an unſerer Statt leiſte. In Ihm nemlich, der Gott und Menſch iſt, hat vermöge dieſer Vereinigung der beiden Naturen zu Einer Perſon alles, was Er nach ſeiner menſchlichen Natur vollbringt, einen unendlichen Werth, während jede Leiſtung, welche von einem bloſen Menſchen aus-

geht, nur beschränkten und endlichen Werth hat. Kann daher der, der bloser Mensch ist, keine Leistung zu Stande bringen, welche von solchem Umfang und Werth wäre, daß damit die unendliche Schuld, welche auf dem Menschengeschlecht ruht, abgetragen und die frühere Vergehung gut gemacht würde, so kann das doch Christus, weil alles, was Er als Mensch thut und leidet, nicht allein das Thun und Leiden eines blosen Menschen ist, sondern weil das was Er thut, vermöge der Vereinigung und daraus folgenden Gemeinschaft der göttlichen mit der menschlichen Natur die Kraft, den Werth und die Bedeutung eines göttlichen, also unendlichen Werkes erhält [8]), so daß also von Ihm eine Leistung unendlichen Werthes ausgehen kann, welche Er der unendlichen Schuld der Menschen entgegenstellen, und diese Schuld damit aufheben kann. In Christo, dem Gott-Menschen ist daher alles Vermögen, eine solche Leistung zu vollbringen, welche einen Ersatz leistet für die Gott angethane Beleidigung: in Ihm ist aber auch der Wille, für uns einzustehen, unser Bürge zu werden, unsere Schuld auf sich zu nehmen und Gott damit Genugthuung zu leisten. Diese zu leistende Genugthuung muß aber, wenn sie erfolgreich seyn soll, von doppelter Wirkung seyn: sie muß einmal bewirken, daß Gott aufhört, die Menschen als solche zu betrachten, welche den Forderungen des heiligen Gesetzes nicht genügt haben, welches dann geschieht, wenn der, welcher genugthun will, an der Menschen Statt das ganze Gesetz so erfüllt, daß von Ihm jetzt geleistet ist, was von den Menschen unterlassen worden war. Dann muß die Genugthuung bewirken, daß auf den Menschen keine Schuld mehr ruht, um deretwillen sie Strafe verdienen, und dieses geschieht, wenn der für die Menschen Genugthuende die Strafen auf sich nimmt. Beides aber hat Christus bewirkt [9]): das erstere durch Seine obedientia activa (quae in perfectissima legis impletione consistit); denn da hat Er, der für Seine Person dem Gesetze nicht unterworfen war, dasselbe an Statt der Menschen erfüllt [10]); das andere durch Seine obedientia passiva (quae in

sufficientissima poenarum, quae nos manebant, persolutione consistit); denn da hat Er gelitten, was die Menschen hätten erleiden sollen, und hat Er so ihre Strafe auf sich genommen, und an ihrer Statt ihre Sünden abgebüßt [11]). Dadurch also, daß sich der Gehorsam gegen den göttlichen Rathschluß in diesen beiden Stücken erwies, hat Christus an Statt der Menschen [12]) eine vollkommen ausreichende [13]), für alle Sünden und für alle Menschen gültige [14]) satisfactio geleistet, welche bezeichnet wird, als: prior officii sacerdotalis pars, qua Christus ex decreto divino consummatissima obedientia, activa et passiva, justitiae divinae, peccatis hominum laesae, satisfecit, in laudem justitiae et misericordiae divinae et acquisitionem nostrae justitiae atque salutis (Holl.). [15]). Indem Christus aber auf die beschriebene Weise genuggethan hat, hat Er dadurch uns die Vergebung der Sünden und das ewige Heil erworben, welches wir Sein Verdienst nennen, das uns zu Gut kommt. (Quen.) Ex satisfactione meritum ortum est. Satisfecit Christus pro peccatis nostris et pro poenis illis debitis, et ita promeruit nobis gratiam Dei, remissionem peccatorum et vitam aeteram [16]). —

Diesem ersten Theil des off. sacerd. reiht sich der zweite an, die

II. Intercessio. Nachdem nemlich Christus sich so zum Opfer für die Menschen dargebracht hat, besteht der zweite Theil Seines priesterlichen Geschäftes darin, daß Er, nachdem Er erhöht ist zur Rechten des Vaters bei demselben, sich auf den Grund Seines Verdienstes hin wirksam dafür verwendet, daß den so erlöseten Menschen auch alles das zu Gute kommt, was Er ihnen durch Sein Leiden und Sterben erworben hat, überhaupt alles, was ihr leibliches und besonders ihr geistliches Wohl zu fördern im Stande ist. Intercessio, posterior officii sacerdotalis pars, qua Christus θεάνθρωπος pro omnibus hominibus, imprimis vero electis suis vi universi meriti sui vere proprieque at sine ulla majestatis suae imminutione interpellat ad impetrandum iisdem, quaecunque corpori atque animae praecipue salutaria,

(imprimis vero ad aeternam salutem consequendam utilia et necessaria) esse novit. 1 Joh. II, 1. Rom. VIII, 34. Hbr. VII, 25. Hbr. IX, 24. (Holl.) [17]). Diese intercessio bezieht sich also zwar auf alle Menschen, weil alle Menschen, so lange sie hier auf Erden leben, der Erlösung können theilhaftig werden; insofern aber Christus denen, die im Glauben sich Sein Verdienst bereits angeeignet haben, ganz anderes und mehr geben kann als denen, welche noch widerstrebend sich gegen dasselbe verhalten, so wird dieselbe ihrem Umfange nach unterschieden als int. generalis, qua orat Christus patrem pro omnibus hominibus, ut salutaris mortis suae fructus illis applicetur, (Rom. VIII, 34. Es. LIII, 12. Luc. XXIII, 34) und als int. specialis, qua orat pro renatis et electis, ut in fide et sanctitate conserventur atque crescant. (Joh. XVII, 9.) (Holl.) [18]) Ihrer Art nach aber wird sie beschrieben als vera, realis et propria, d. i. als eine solche, nach welcher sich Christus nicht damit begnügt, die Wirkung Seiner satisfactio nur stillschweigend abzuwarten, sondern nach welcher Er thätig, wirksam, wirklich Sein Verdienst beim Vater geltend macht in der Weise, wie es Ihm gemäß Seiner göttlichen Würde geziemt [19]). Ihrer Dauer nach ist sie endlich eine nie aufhörende [20]).

Die Wirkung dieses priesterlichen Geschäftes ist sonach seinem ganzen Umfange nach die Erlösung der Menschen. Ihnen werden jetzt, wenn sie dieselbe im Glauben sich aneignen, weder ihre Sünden weiter zugerechnet, noch zeitliche oder ewige Strafen auferlegt, noch ruht der Zorn Gottes mehr auf ihnen, denn sie sind im wahren und eigentlichen Sinne [21]) von alle dem losgekauft durch das Lösegeld, das Christus für sie erlegt hat. Redemtio generis humani est liberatio spiritualis, judicialis et pretiosissima omnium hominum, vinculis peccati constrictorum a culpa, offensa Dei, et poena temporali atque aeterna, facta a Christo ϑεανϑρώπῳ, per obedientiam ipsius activam et passivam, quam Deus, judex justissimus, ut λύτρον perfectissi-

mum benigne acceptavit, ut genus humanum, in spiritualem libertatem vindicatum, aeternum cum Deo vivat. — (Holl.) [22]).

1) Kg. Finis officii sacerdotalis est hominum cum Deo reconciliatio. Hbr. V, 16. IX, 26. 28. 1 Joh. II, 2. Näher Quen. 1) perfecta hominis peccatoris cum Deo reconciliatio seu amicitiae pristinae inter partes dissidentes, Deum et homines peccatores redintegratio. Rom. V, 10. Col. I, 20. 21. 2 Cor. V, 18. 19. Hbr. VII, 17; 2) liberatio a captivitate diaboli. Luc. I, 71. Hbr. II, 14. 15. 1 Joh. III, 8; 3) a peccato tum quoad reatum Col. I, 14. Eph. I, 7. Hbr. VII, 3. quam quoad servitutem ejus 1 Petr. I, 18. Gal. I, 4. et quoad inhaerentiam. Rom. VIII, 23. —

2) Holl. Materia sacrificii ipse Christus est. Eph. V, 2. Br. Cum in caeteris sacrificiis offerrentur victimae, a sacerdotibus distinctae, Christus semel ipsum sacrificavit, quando passioni et morti sponte se subjecit atque ita Deo se obtulit victimam, pro peccatis non suis sed aliorum ac totius generis humani expiandis. —

3) Holl. Officium Christi sacerdotale est, quo Christus mediator et sacerdos N. T. exactissima legis impletione et sacrificio corporis sui, nostri causa laesae justitiae divinae satisfecit et efficacissimas pro salute nostra preces Deo offert. Quen. Ab hoc officio sacerd. vocatur Christus sacerdos. Ps. CX, 4. (Hbr. V, 11. VI, 20. VII, 26. IX, 11. X, 21.) ἀρχιερεὺς μέγας Hbr. IV, 14. pontifex Hbr. IV, 15. IX, 11. III, 1. — Das Prieſterthum Chriſti findet ſich vorgebildet im Prieſterthum Aarons und Melchiſedeks. Letzteres verhält ſich aber zu erſterem, wie der Schatten zur Sache ſelbſt. Apol. conf. XII, 37. Ut in V. T. umbra cernitur, ita in N. T. res significata quaerenda est, non alius typus tanquam ad sacrificium sufficiens. — Holl. Ut corpori umbra, ita Aaron Christo in eminentia cessit. — Quen. Typum in Melchisedeco propositum Paulus in Hbr. VII diligenter evolvit et ad Christum applicat. . . Haec ipsa collatio Christi cum Melchisedeco radicaliter a Mose proponitur Gen. XIV, 17. formaliter a Davide ostenditur Ps. CX, 4 et specialiter a Paulo exponitur l. c. —

4) Holl. Officium sacerdotum V. T. consistebat 1) in oblatione sacrificii expiatorii; 2) in intercessione pro populo, ut Deus ipsi condonaret.

Quen. Duabus partibus, satisfactione et intercessione universum officium Christi sacerdotale absolvitur; quia primo pro omnibus totius mundi peccatis perfectissime satisfecit, et salutem promeruit. Deinde vero de acquisitae salutis applicatione sollicitus pro omnibus inter-

pellavit et etiamnum interpellat et intercedit. His sacerdotis partibus plane defuncturum Messiam praedixit Esajas LIII, 12. —

5) Holl. Satisfactio non est vox biblica sed ecclesiastica, cujus tamen synonyma extant in sacro codice, nempe ἱλασμὸς, propitiatio pro peccatis totius mundi 1 Joh. II, 2. IV, 10. (ἱλαστήριον Rom. III, 24. 25.) καταλλαγὴ Rom. V, 10. 2 Cor. V, 18. ἀπολύτρωσις Eph. I, 7. Col. I, 14. solutio τοῦ λύτρου Mtth. XX, 28. Nam redemtio ista solutionem pretii, quod satis est, pro captivo denotat, et reconciliatio illa Dei cum hominibus, ita describitur in scripturis, ut constet, eam non sine λύτρῳ, quod divina justitia a mediatore poposcerit, factam esse. —

6) Quen. Objectum, cui satisfactio praestita, solus Deus unitrinus est*). Tota enim ss. trinitas peccatis offensa irascebatur hominibus et ob justitiae suae immutabilitatem (Rom. I, 18) naturae sanctitatem et comminationum veritatem (Gen. II, 27) impune peccata dimittere et citra satisfactionem homines in gratiam recipere non poterat. — Non habet vero hic Deus unitrinus respectum nudi creditoris, ut Sociniani statuunt, sed justissimi judicis secundum infinitae suae justitiae rigorem, infinitum satisfactionis pretium exigentis. Ipsa enim redemtio facta εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης (Rom. III, 15) arguit necessitatem poenae exigendae vel ab ipso reo scil. homine peccatore vel ejus vade, scil. Christo. Si Deus absque satisfactione homini delictum condonare potuisset, salva infinita sua justitia, tanto impendio filii unici non fuisset opus. . . . Contendunt Scholastici, Deum per absolutam suam potentiam posse homini sine satisfactione peccata remittere, cum non habeat aliquem superiorem. Sed haec absoluta (quam fingunt) potentia non potest consistere: 1) cum Dei natura, quae non potest non exardescere in fomitem irae scil. peccatum; 2) cum ejus veracitate Gen. II, 17; 3) cum ejus sanctitate, cui peccatum omne adversatur; 4) cum ejus justitia, quae immutabilis est, nullumque peccatum impune dimittit. —

Daß in den angeführten Stellen die Anſelmiſche Satisfactions-Theorie zu Grunde liegt, iſt klar ausgeſprochen. Daß aber auch die ſymboliſchen Bücher

*) Holl. Observes, quod Christus certo respectu sibi ipsi satisfecerit. Quatenus enim Christus satisfecit, ut mediator, respicitur ut θεάνθρωπος; at quatenus ipse etiam satisfactionem postulavit, praecise ut Deus auctor et vindex legis, per essentiam justus, intuendus est. — Quen. Nec valet hic vetus Coccysmus; quod nemo sibi ipsi possit satisfacere vel respectu suimet mediare. Nam rege patre offenso offenditur et filius, nihil tamen obstat, quin filius offensus ex affectu misericordiae reum patri conciliet. 2 Cor. V, 19. Rom. V, 10. —

Bücher von ihr ausgehen, wenn sie auch nicht so bestimmt in ihnen ausgedrückt ist, erhellt aus vielen Stellen. cf. Ap. conf. III, 58. IX, 19. Form. conc. III, 57. —

7) Holl. Sapientia et misericordia Dei maxime ex admiranda mediatoris satisfactione elucet, τῷ λύτρῳ pretiosissimo sapientissime invento, et misericordissime decreto atque acceptato. —

8) Quen. Infinitus Deus erat peccato offensus et quia peccatum est offensa, injuria et violatio infiniti Dei, atque, ut sic dicam, Deicidium, hinc infinitam quandam malitiam habet, non quidem formaliter sed objective et infinitas poenas meretur adeoque et infinitum satisfactionis pretium exigebat, quod solus Christus praestare potuit. — Grh. Reatus ex peccatis totius humani generis ortus erat infinitus, utpote in infinitam Dei justitiam impingens. Laesum erat infinitum bonum, requirebatur igitur infinitum pretium. Jam vero actiones et passiones humanae naturae sunt finitae ac certi temporis, exinanitionis scil. periodo terminatae. Ut ergo redemtionis pretium esset analogum nostro debito et infinito reatui, necessarium erat, ut ad illius persolutionem non finitae tantum, videl. humanae sed etiam infinitae divinae scil. naturae actio sive mediatio concurreret, ac passio et mors Christi aliunde, videl. a divinae naturae efficacissima operatione, infiniti pretii valorem acquireret, adeoque bonum infinitum malo infinito opponi posset. — cf. die Lehre von dem tertium genus communic. idiom. — Christus konnte eine solche Genugthuung leisten als Gottmensch. Quen. Principium quo (Chr. satisfecit) est utraque natura, divina quidem, originale et formale, humana, organicum, ex virtute divina per unionem hypostaticam communicata, agens. — cf. Form. conc. III, 56. —

Not.: Die angeführten Stellen zeigen, daß die DD. bei der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur alles Gewicht darauf legen, daß die göttliche Natur, ohne mit der menschlichen vereinigt zu seyn, nicht hätte leiden können, was doch zur Versöhnung nothwendig war und daß wiederum das Leiden der menschlichen Natur nicht diesen unendlichen Werth gehabt hatte, wenn nicht die menschliche Natur mit der göttlichen wäre vereinigt gewesen. Die Anselmische Theorie legt aber weiter noch in der Art ein Gewicht auf die Vereinigung der beiden Naturen in Christo, daß sie sagt: „wäre diese Leistung unendlichen Werthes nicht von einem ausgegangen, der zugleich Mensch ist, so hätte dieselbe nicht uns, den Menschen, zu gute kommen können", und ohne diesen Zusatz ist die Theorie allerdings unvollständig. Obgleich nun unsere DD. diesen Punkt nicht ausdrücklich hervorheben, so dürfen wir doch annehmen, daß sie ihn stillschweigend mit aufgenommen haben. Die DD. verhalten sich ja zu dieser Anselmischen Theorie überhaupt so, daß sie dieselbe mehr voraussetzen, als eigentlich entwickeln, daher

es auch weniger auffallen kann, wenn sie des einen oder anderen Gliedes derselben nicht erwähnen. —

9) Quen. Medium, cujus interventu satisfactio praestita, est pretium universae Christi obedientiae, quae complectitur: 1) legis exactissimam impletionem; 2) poenarum a nobis transgressoribus promeritarum perpessionem seu acerbissimam passionem. Nam agendo culpam, quam homo injuste commiserat, expiavit et patiendo poenam, quam homo juste perpessurus erat, Christus sustulit. Hinc duplex vulgo dicitur Christi obedientia, vice nostri praestita; activa, quae in perfectissima legis impletione et passiva, quae in sufficientissima poenarum, quae nos manebant, persolutione consistit. — Obedientia activa est conformitas cum ipsa lege. Ac proinde proprie et exquisite vocatur obedientia et per se. Passiva autem dici solet obedientia, perpessio poenae violatori legis inflictae. Quae si obedientia dicenda sit, vocabitur ἐν πλάτει sive ex consequenti, certe sola et sine concursu obedientiae activae conformitas non est cum ipsa lege. —

10) Holl. Obedientia activa Christus legem divinam nostri vice exactissime implevit, ut hanc impletionem legis vicariam peccatores poenitentes vera sibi fide applicantes, coram judice Deo justi reputentur. Gal. IV, 4. 5. Rom. X, 4. Mtth. V, 17. —

In der Lehre von der obedientia activa kommt Folgendes in Betracht: 1) daß Gott uns nicht vergeben könne, wenn wir nicht als solche betrachtet werden könnten, welche den Forderungen des göttlichen Gesetzes genügt hätten. Quen. Quia enim non tantum ab ira Dei justi judicis liberandus erat homo, sed et, ut coram Deo possit consistere, justitia ejus opus est, quam nisi impleta lege consequi non poterat: ideo Christus utrumque in se suscepit, et non tantum passus est pro nobis sed et legi in omnibus satisfecit, ut haec ipsius impletio et obedientia in justitiam nobis imputaretur; 2) daß Christus nicht für Seine Person dem Gesetz unterthan war. Quen. Causa, propter quam filius Dei legi fuit subjectus, non fuit proprium ejus debitum, Christus enim non solus qua Deus sed etiam secundum humanam naturam legi nequaquam fuit obnoxius. . . . Nam Christus respectu sui fuit dominus et non servus totius legis. Mrc. II, 28. Et licet fuerit et sit semen Abrahae, tamen, quia in unitate suae personae fuit et est Dei filius, proinde respectu sui ipsius non fuit legi obnoxius; 3) daß demnach, wenn Christus doch das Gesetz erfüllt hat, Er es an unserer Statt gethan hat. Grh. Rom. VIII, 3. Hic adscribitur filio Dei impletio legis, quae nobis praestitu impossibilis erat, ut impleretur justitia legis in nobis per fidem scil. per Christum. cf. Rom. V, 8. Phil. III, 9. Missus ergo est filius Dei, ut id praestaret, quod nobis propter ἀσθένειαν impossibile erat, adeoque opus erat, ut ipse Dei filius legem pro nobis adimpleret, ut justitia

a lege requisita ab ipso praestita nostra per imputationem fidei fieret et ita in judicio Dei a nobis κατὰ λογισμὸν secundum aestimium Dei impleretur seu impleri censeri posset.

Ueber die Beſchaffenheit des Geſetzes, welches Chriſtus erfüllt hat, Holl. Lex cui subjectus est, intelligitur tum universalis, seu moralis, tum particularis i. e. caeremonialis et forensis. — Quen. Et sic impleta est a Domino 1) lex ceremonialis, ostenso vero ejus fine et scopo, et impletis omnibus umbris, et typis, quae vel personam vel officium ejus praefigurabant; 2) lex judicialis, tum adimpletis illis, quae in ea typica erant, tum confirmatis illis, quae in ea erant juris communis, naturalis et perpetui; 3) moralis, quatenus perfecta obedientia et conformitate vitae actionum omnium absque ullo peccato atque defectu legem servavit et doctrinam legis a Pharisaeis depravatam et corruptam instauravit et nativae integritati et perfectioni restituit.

Innerhalb der lutheriſchen Kirche wurde die Lehre von der obedientia activa angefochten von Parsimonius und Piscator. Grh. Ego, inquit Piscator, obedientiam Christi distribuo in obedientiam vitae et obedientiam mortis. Obedientiam vitae nomino, quam praestitit legi, sancte secundum illam vivendo. Obedientiam mortis voco, quam praestitit speciali mandato patris patiendo et moriendo pro electis. Mortis obedientiam hanc appello κατ' ἐξοχὴν, passiones alias Christi non excludens, sed a principali eam denominans. Hae duae obedientiae accurate sunt discernendae et nequaquam confundendae, nam plurimum differunt. Quippe ad obedientiam vitae Christus obligatus fuit jure naturae sive creationis tanquam verus homo et filius Adae, quantum ad legem moralem, nec non jure foederis a Deo pacti cum posteris Abrahami et Israelis. Ad obedientiam vero mortis nullo jure fuit obligatus sed jure diverso, nempe voluntariae sponsionis. —

11) Holl. Obedientia passiva Christus totius mundi peccata ad se transtulit (2. Cor. V, 21. Gal. III, 13) et poenas iis debitas ultro luit, sanguinem suum pretiosissimum fundendo et mortem ignominiosissimam pro omnibus peccatoribus obeundo (Es. LIII, 4. 1 Ptr. II, 24. Joh. I, 29. Rom. IV, 25. Gal. I, 4. 1 Cor. XV, 3. 1 Ptr. III, 18. Hbr. X, 12. Rom. VI, 23. Hbr. IX, 28. X, 12) ut credentibus in redemtorem Christum peccata ad aeternam poenam non imputentur. — Zum genugthuenden Leiden Chriſti werden gerechnet: omnes actus Christi a primo conceptionis momento usque ad triduum mortis; ut quod per novem menses in utero virginis delituit, in paupertate natus est, in perpetua miseria vixit, famem, sitim, frigus sustinuit. Haec enim omnia pro nobis et nostra causa pertulit. (Quen.) Doch wird geſagt, die obedientia passiva beſtehe: imprimis in morte et effusione spiritus. —

12) Die Genugthuung, welche Chriſtus geleiſtet hat, iſt demnach eine

satisfactio vicaria. Holl. Ad satisfactionem poenalem vicariam a) si formaliter spectatur, requiritur: 1) surrogatio, qua in debitoris locum alius substituitur et translatio culpae sive criminis alieni imputatio; 2) poenarum luitio, quas surrogatus vas aut sponsor loco debitoris persolvit: b) finaliter considerata fit illa poenae persolutio ad impetrandam absolutionem debitoris, ut is a culpa et poena immunis pronuntietur. Die Angriffe der Socinianer gegen die satisfactio vicaria s. widerlegt bei Grh. t. VII. l. XVII. c. II. §. 37 sqq. und Quen. de officio Chr. pars polemica qu. 6. — Den Haupteinwand: „Actio unius non potest esse alterius actio: impletio legis est actio Christi: ergo impletio legis non potest esse nostra actio" widerlegt Holl. so: Actio consideratur vel physice prout est motus agentis, vel moraliter, prout est bona et mala. Non physice sed moraliter actio unius potest esse alterius per imputationem. —

13) Quen. Forma seu ratio formalis satisfactionis consistit in ipsa omnium eorum, quae nos debebamus, exactissima et sufficientissima solutione. . . . . Haec ipsa vero totius debiti alieni a Christo libere suscepti, ipsique in judicio divino imputari solutio non erat sufficiens ex divina acceptatione. Neque enim acceptavit Deus aliquid in hac satisfactione ex liberalitate, quod in se tale non esset, nec de jure suo in exactione poenae nobis debitae et a sponsore praestitae, aliquid remisit, sed quod justitiae ejus rigor postulabat, id etiam omne Christus in satisfactione sustinuit; adeo ut ipsas etiam infernales poenas senserit, licet non in inferno et in aeternum. . . — Est itaque satisfactio Christi sufficientissima et consummatissima secundum se et ex intrinseco suo infinito valore, qui valor inde oritur, 1) quia persona satisfaciens est Deus infinitus; 2) quia natura humana per unionem personalem divinae et infinitae majestatis facta est particeps, ideo ipsius passio et mors infiniti aestimatur ac habetur valoris et pretii, ac si divinae naturae foret propriae. Act. XX, 28. — Wenn die Menschen ewige Strafen verdient haben, und Christus doch nur für kurze Zeit gelitten hat, so ist dieß also doch hinreichend zur Sühnung derselben, eben weil die Leiden Christi unendlichen Werth haben. Holl. bemerkt noch: Christus sustinet poenam aequipollentem aeternae poenae, subivit quippe poenas infernales intensive, quoad earum vim, pondus ac substantiam, licet non extensive, quoad durationem ac subjectorum patientium accidentia. Sustinuit cruciatuum extremitatem, non aeternitatem. —

14) Quen. Objectum, pro quo satisfactum, aliud reale, aliud personale est. I. Obj. reale sunt 1) omnia omnino peccata, tam originale, quam actualia, tam praeterita, quam futura, tam venialia, quam mortalia, imo et ipsum peccatum in spiritum s. Es. LIII, 4 sq. Tit. II, 14. 1 Joh. I, 7. Hbr. I, 3. 1 Joh. II, 2; 2) omnes peccatorum nostrorum

poenae, tam temporales quam aeternae. Es. LIII, 5. Gal. III, 13. Rom. V, 8. 9. Hbr. II, 14. 15. Os. XIII, 14. 1 Cor. XV, 54. —

II. Obj. personale sunt (non angeli, sed) homines peccatores, omnes ac singuli, nemine prorsus excepto. Passus enim et mortuus est pro omnibus et quidem secundum seriam et sinceram Dei patris et suam εὐδοκίαν et benignam intentionem, qua vere vult salvos fieri omnes et singulos homines, etiam illos, quia salute excidunt: non κατὰ δόξαν, sed κατ' ἀλήθειαν i. e. non putative et opinabiliter sed actu ipso reali et veracissime. Es. LIII, 6. Mtth. XX, 28. 2 Cor. V, 14. Hbr. II, 9. 1 Tim. II, 6. Joh. I, 29. 1 Joh. II, 1. 2. Rom. XIV, 15. 1 Cor. VIII, 11. Hbr. VI, 4. 2 Ptr. II, 1. —

15) Quen. Satisfactio est actus officii sacerdotalis Christi θεανθρώπου, quo ex aeterno Dei unitrini decreto pro immensa misericordia lubens, volensque se ipsum vadem et sponsorem pro toto genere humano per peccatum in incredibilem miseriam conjecto, substituit, omnibusque ac singulis totius mundi peccatis in se receptis, ss. trinitati gravissime offensae perfectissima obedientia sua et poenarum, quas homines meruerunt, perpessione, toto exinanitionis tempore, imprimis ultimo agone hisce in terris ipsorum loco satisfecit, et sic satisfaciendo omnibus ac singulis hominibus omnium peccatorum remissionem, ab omnibus peccatis immunitatem, gratiam et pacem cum Deo, aeternam justitiam et salutem acquisivit et promeruit. — Die ganze Lehre von der satisfactio faßt Chemnitz so zusammen: Non disputandum est de absoluta potentia Dei, an possit aliquem sine vera justitia justificare. Sed ex verbo revelato judicandum est. Lex autem promittit misericordiam illis, qui diligunt Deum et custodiunt mandata ejus, illis vero, qui non permanent in omnibus, quae scripta sunt in lege, aeternam maledictionem denuntiat. Et norma illa justitiae in Deo, quae in lege patefacta est, aeterna, immota et immutabilis est. Non igitur vult nec potest Deus sine vera aliqua justitia interveniente justificare. Dixit enim, abominationem coram Deo esse, justificare impium sine justitia, Prov. XVII, 15. Es. V, 23. Et se ipsum negare non potest, quia igitur illam legis justitiam, cui promittitur vita aeterna, nec habemus nec praestare possumus in hac vita, et tamen Deus proposuerat sua gratia nos justificare, non autem poterat fieri solutio, destructio et interitus legis. Mtth. V, 18. Rom. III, ult. Facta igitur est translatio legis, Hbr. VII, 12. in mediatorem scil. filium Dei hoc modo, ut pro nobis sub lege factus legi satisfaceret, duobus potissimum modis, solvendo scil. poenas pro peccatis totius mundi et praestando perfectissimam obedientiam, ut scil. esset vera et perfecta justitia juxta normam voluntatis divinae, qua gratia et misericordia Dei credentes justificet h. e. acceptet ad vitam aeternam. Quia vero haec satisfactio legis debebat talis esse, quae sufficeret ad

redemtionem et justitiam pro toto mundo, ideo oportuit personam mediatoris esse simul Deum et hominem, ut pretium esset aequivalens. . . . . Tripliciter potissimum considerari potest officium mediatoris tanquam causa nostrae justificationis: 1) tanquam meritum, quod Deus pater respicit et propter quod credentes gratis per suam gratiam respicit et propter quod credentes gratis per suam gratiam justificat. . . 2) Christus mediator et salvator est non tantum merito sed et efficacia. Neque enim meruit, ut per nos vel per alios ea, quae ad justificationem nostram pertinent, efficerentur sed ea et effecit et adhuc efficit, in quibus justificatio et salus nostra consistit, qualia sunt liberatio a peccato, diabolo, morte et ira Dei et applicatio horum beneficiorum (dahin rechnet Chemnitz auch die intercessio). 3) Christus non meruit, ut aliqua alia re justi simus coram Deo ad vitam aeternam sed obedientia et satisfactio Christi est illud ipsum, quod nobis imputatur ad justitiam. . .

16) Ueber das Verhältniß von satisfactio u. meritum Holl. 1) Satisfactio antecedit, meritum consequitur: praestita enim satisfactione, justitiam et vitam aeternam acquisivit Christus. 2) Satisfactio fit Deo ejusque justitiae: at non Deo sed nobis Christus promeruit salutem. 3) Meritum praecedit ordinem ad mercedem, satisfactio ad injuriam compensandam. Compensavit igitur Christus satisfactione sua injuriam Deo illatam, iniquitatem expiavit, debitum exsolvit et a poenis aeternis nos liberavit; merito autem suo nobis justitiam et salutem aeternam acquisivit. 4) Satisfactio Christi est exsolutio nostrorum debitorum, quibus Deo eramus obstricti: meritum autem oritur ex impletione legis et passione indebita. — Der ganze Gehorsam, welchen Christus geleistet hat, kommt uns zu gut, und Christus brauchte sich für Seine Person nichts zu verdienen. Dieß drücken die DD. in dem Satze aus: Christus qua homo obedientia sua nihil sibi meruit. — Quia Christus per unionem personalem omni plenitudine divinitatis donatus (Col. II, 9) et oleo laetitiae (donis spiritus s.) prae consortibus suis unctus est, Ps. XLV, 8. Ergo non necesse fuit, ut sibi quidquam mereretur. (Holl.)

17) Conf. Aug. XXI, 2. Scriptura unum Christum nobis proponit mediatorem, propitiatorem, pontificem et intercessorem. Apol. conf. III, 44. (Christus) qui sedet ad dextram patris et perpetuo interpellat pro nobis. —

Quen. De hoc sacerdotali actu legere est in typo Levit. XVI, 17. 18. Exod. XXVIII, 29. 35. — Est Christus θεάνθρωπος intercessor noster solus. 1 Tim. II, 5. — Fundamentum hujus intercessionis est ipsius intercessoris satisfactio et universum meritum, nam per et propter cruentam satisfactionem suam sive vi meriti sui Christus sacerdos pro nobis interpellat apud Deum patrem. — Nähere Erläuterung

der intercessio in ff. (Quen.) Christus vere et formaliter pro omnibus hominibus intercedit vi meriti sui, non quidem acquirendo illis de novo gratiam et favorem divinum sed tantum pro ratione status praesentis, qui exaltatio est, petendo, ut ipsis applicetur acquisitum bonum ad justitiam et salutem. — Gerh. Intercessio nihil aliud est, quam redemtionis applicatio et continuus quasi vigor, favorem apud Deum jugiter nobis concilians.

18) Quen. Non quidem adhuc intercedit pro illis, qui in impoenitentia mortui aeternas in inferno luunt poenas (eorum enim non intercessor sed judex damnans et puniens ipse est) sed in genere pro omnibus illis, qui adhuc in mundo vivunt, et gratiae divinae januam etiamnum patentem sibi habent, sive illi electi sint sive reprobi. Nam etiam pro trangressoribus sive crucifixoribus suis intercessit. Es. LIII, 12. Luc. XXIII, 34. — Holl. Quomodo pro electis oret, legimus Joh. XVII, 11. E quibus colligitur, Christum pro renatis et electis sic interpellare, ut a malo praeserventur, in unitate fidei conserventur, et verbo veritatis magis magisque sanctificentur. Quen. Patet, Christum haec recensita bona peculiaria, quae solis fidelibus ac piis actuali fruitione salutari competunt, isti incredulo, ingrato, impio, et refractario mundo, qua talis est ac manet, merito non petiisse, utpote qui eorum capax non est. — Haec bona specialia Christus isti mundo non petiit, haud ex absoluto aliquo adversus eum odio, sed propter propriam ipsius malitiam, ingratitudinem et contumaciam. Non igitur commendat salvator patri suo in hisce precibus praefractos evangelii contemtores et violentos persecutores, sed dilectos suos discipulos, qui verbum ejus receperint: quod vero mundum non simpliciter excludat, vel a satisfactione vel ab intercessione, patet ex v. 21. —

19) Holl. Intercessio Christi non est nuda interpretativa (per ostensa merita (quasi Christus pro nobis intercedat non precibus sed solo merito ejusque aeterna efficacia. Quen.) plus enim infert verbum ἐντυγχάνειν Rom. VIII, 34. Hbr. VII, 27. de intercessione Christi usurpatum, quam realem illam quidem at mutam ostensionem meritorum. Est itaque intercessio Christi non tantum realis sed et vocalis et oralis;) non humilis per submissionem (quasi Christus supplex flexis genibus et manibus expansis atque vocali ejulatu patrem deprecetur, ut in diebus carnis (Hbr. V, 7), talis enim precatio cum statu Christi glorioso pugnat: θεοπρεπῶς igitur (Joh. XVII, 24) de ea est sentiendum, non σαρκικῶς aut δουλικῶς) sed est expiatoria et efficax ad impetrandum bona hominibus salutaria (quia quidquid ille petit a patre, gratum probatumque ipsi est. Joh. IX, 22). Efficax est intercessio Christi ad salutem impetrandam, licet effectu non fruantur, qui in Christum non credunt. Proinde dicitur efficax, ratione salutaris Christi intentionis, non ratione eventus in incredulis

et reprobis. — Br. aber bemerkt zur intercessio verbalis: An intercessio illa verbalis sit et in verbis et precibus seu sola mente seu voce etiam factis, consistat? An tantum realis sit et in hoc consistat, quod Christus vi meriti ac satisfactionis suae olim praestitae et precum olim factarum Deum moveat ad remittenda nobis peccata? non necesse est definire. —

20) Quen. Non terminabitur illa intercessio consummatione seculi, sed in omnem aeternitatem durabit. Hbr. VII, 25. Ps. CX, 14. Hbr. V, 6. VII, 17. Nec existimandum est, supervacaneam esse intercessionem aeternam, post finem seculi, electis in vitam aeternam translatis, neque enim ideo orat et intercedit, ne aeterna salute per peccatum excidant sed ut in gloria conserventur, quae uti merito, sic et intercessioni Christi meritoriae accepta ferenda est.

Da Rom. VIII, 26 auch einer Vertretung des hl. Geistes Erwähnung geschieht, so fragen einige DD. was unter ihr zu verstehen sey, und wie sie sich zu der Vertretung, welche durch Christum geschehe, verhalte. Quen. Alii τὸ ὑπερεντυγχάνειν accipiunt tantum metaleptice, ut dicatur orare et gemere, quia nos orare et gemere facit, quid et quomodo recte oremus, ostendit et docet ac preces in nobis format. Alii vero etiam proprie illud intelligunt de ipsa persona spiritus s. quod scil. ipse spiritus s. in sua persona pro nobis oret et intercedat. . . Quenstedt entscheidet sich für die erstere Weise. Den Unterschied zwischen beiden Weisen der Vertretung gibt er so an: illa (Christi) intercessio est θεανθρική, haec est mere θεική — illa est mediatoria, non vero haec — Christi intercessio fundata est in ipsius passione et morte, quod de spiritus s. intercessione dici nequit. —

21) Holl. Redemtio non est simplex, absoluta et metaphorica sed pretiosa, satisfactoria et propria. 1 Cor. VI, 19. 20. 1 Ptr. I, 18. Mtth. XX, 28. 1 Tim. II, 6. Illa est liberatio ab indicta poena sine interveniente pretio. Haec est, qua reus a culpa et poena persoluto pretio redimitur. Nam proprie loquendo redimere significat iterum emere, sicut et verba graeca λυτροῦν, ἀγοράζειν, ἐξαγοράζειν et hebraea פָּדָה, גָּאַל emtionem vel redemtionem, quae fit intercedente pretio, designant. Quamobrem cum in praesenti argumento, ubi de redemtione generis humani, in peccatum prolapsi, praestita per Christum, agimus, eaedem voces hebraeae et graecae in sacro codice usurpentur, sensu proprio easdem accipimus, eo quod nulla nobis imposita necessitas recedendi a sensu proprio apparet. —

Ausdrücke in H. S. zur Bezeichnung der redemtio sind: a) im A. T. גְּאֻלָּה Lev. XXV, 24. 26. 29. 31. 32. 48. 51. 52. פְּדוּת Ex. XXI, 30. Ps XLIX, 9; b) im N. T. λύτρωσις. Luc. I, 68. II, 38. Hbr. IX, 12. ἀπολύτρωσις Luc. II, 28. III, 24. VIII, 13. 1 Cor. I, 30. Eph. I, 7. 14.

IV, 30. Col. I, 14. Hbr. IX, 15. XI, 35. ἀγόρασις. 2 Ptr. II, 1. Apoc. V, 9. XIV, 3. ἐξαγόρασις Gal. III, 13. IV, 5. —

22) Die DD. König, Quenstedt und Hollaz handeln noch ausführlicher von der redemtio, indem sie unterscheiden: 1) Captivum (universum genus humanum). 2) Captivum detinens (Deus. Rom. XI, 22. Gal. III, 22. cui pendendum erat lytrum et Diabolus, qui laqueis peccatorum impios constringit 2 Tim. II, 26. cuique non pretium sed supplicium debetur). 3) Detentum redimens (Christus, redemtor unicus et catholicus universi generis humani, jure, viribus et voluntate redimendi pollens). 4) Vincula, a quibus Christus genus humanum redemit (peccata, offensa Dei et poenae temporales atque aeternae). 5) Medium redemtionis. 6) Finis redemtionis (ultimus gloria Dei, intermedius libertas a reatu et dominio peccati). Da aber alle die hier abgehandelten Punkte schon in der früheren Darstellung enthalten sind, so konnte ihre weitere Ausführung übergangen werden und dieselbe ist auch bei den erwähnten DD. nur als Zusammenfassung des schon früher Gesagten zu betrachten.

§. 37. **Officium regium.**

Demselben, der der Welt Gottes gnädigen Rathschluß der Erlösung verkündigt, und die Erlösung selbst vollbringt, ist auch die Herrschaft über die Welt gegeben und indem Er diese ausübt, übt Er ein königliches Geschäft. Diese königliche Würde gebührt Ihm als Gott von Ewigkeit her: mit dem Momente Seiner Menschwerdung nimmt aber auch Seine menschliche Natur an derselben Theil [1]), und ist Er daher König und Herr der Welt in demselben Sinne und Umfang, wie es Gott ist [2]). Doch hat Er hier auf Erden Seine königliche Herrschaft nicht ihrem vollen Umfange nach ausgeübt, sondern vielmehr, so lange Er noch im Stande der Erniedrigung war, auf den Gebrauch und die Ausübung derselben dem größten Theile nach verzichtet und ist Er erst von dem Momente Seiner Erhöhung an in den vollen Genuß der königlichen Herrschaft eingetreten [3]). — Indem aber so Christus König und Herr der Welt ist, erstreckt sich Seine Herrschaft über alles, was in der Welt ist und die Welt angeht, und kommt Ihm gleich sehr die Erhaltung und Regierung der Welt im allgemeinen als die Erhaltung und Regierung der Kirche im besonderen zu. Es erstreckt sich zugleich diese Seine Herrschaft nicht

allein über die jetzige, sondern eben so sehr auch über die zukünftige Welt. Wenn nun aber auch das Reich, über das Christus König ist, an sich nur eines ist, und eben die ganze Welt, die jetzige und die zukünftige mit allem was sie enthält, umfaßt, so kann doch dieses eine Reich als ein dreifaches unterschieden werden in demselben Sinne, in welchem wir innerhalb dieser Zeit Welt und Kirche, und in welchem wir die Bürger dieses und des zukünftigen Lebens, des Himmels und der Erde unterscheiden, wornach dann die Welt und die Kirche in diesem Leben jedes als ein besonderes Reich bildend gedacht wird, das dritte Reich aber dasjenige ist, welches die in jenem Leben Befindlichen bilden. Dieses dreifache Reich wird sodann als regnum potentiae, gratiae et gloriae bezeichnet. Das erstere wird nemlich regnum potentiae genannt, weil das das Reich ist, in welchem Christus in Regierung und Erhaltung der Welt Seine göttliche Macht übt; das andere regnum gratiae, indem Christus darin Seine erlösende Gnade bethätigt; das dritte endlich regnum gloriae, indem Er darin Seine göttliche Herrlichkeit vor den Augen derer, die sich darin befinden, aufs Vollständigste entfaltet [4]).

Das officium regium wird darnach definirt als: functio Christi θεανθρώπου, qua is secundum utramque naturam, divinam et humanam et hanc quidem ad dextram majestatis exaltatam, omnes omnino creaturas in regno potentiae, gratiae et gloriae majestate et virtute infinita, quoad divinitatem ex generatione aeterna, quoad assumtam humanitatem, ex personali unione ipsi competente, modo divino, moderatur et gubernat. (Quen.) [5]).

Zu dem regnum potentiae (quo Christus huic universo potenter dominatur, idque conservat et providentissime gubernat) gehören alle Kreaturen der Welt, die sichtbaren und die unsichtbaren [6]): über alle erstreckt sich Christi Herrschaft und alles muß sich Ihm unterwerfen. Von Ihm wird alles erhalten und regiert [7]).

Zu dem regnum gratiae (quo Christus ecclesiam in terris militantem colligit, gubernat, spiritualibus donis exornat, conservat et defendit in nominis divini laudem, regni satanici destructionem et fidelium salutem. (Holl.) Jer. XXIII, 5. XXX, 15. Zach. IX, 6) gehören die an Christum Gläubigen, die Glieder Seiner Kirche. Diese Kirche zu mehren und ihren Gliedern alle Segnungen des Evangeliums zukommen zu lassen, ist das königliche Geschäft, das Christus in diesem Reiche übt [8]), und Wort und Sakramente sind die Mittel, deren Er sich hiezu bedient [9]). Dieses Reich wird wohl sein Ende nehmen mit dieser Welt, aber nur um in das regnum gloriae überzugehen [10]).

Zu dem regnum gloriae endlich (quo Christus ecclesiam in coelis triumphantem gloriosissime regit et aeterna felicitate replet, in nominis divini laudem et beatorum aeternam refectionem. Mtth. XXV, 31. Joh. XVII, 24. (Holl.)) gehören alle Bürger des Himmels, die guten Engel und die seligen Menschen: sie sehen den Herrn in Seiner Herrlichkeit, wie Er dieselbe an den Todten erweist, indem Er sie auferweckt zum Leben [11]). Es beginnt diese Herrlichkeit des Herrn mit der Zeit Seiner Auffahrt zum Himmel, wird aber vollkommen sich erst von da an entfalten, wo nach dem letzten Gericht auch die Gläubigen werden in das Reich Seiner Herrlichkeit eingehen, um mit Ihm dasselbe zu besitzen. Mtth. XXV, 34 [12]).

1) Quen. Sicut Christus in officio prophetico et sacerdotali agit et operatur secundum utramque naturam; ita etiam in hoc officio regis secundum utramque naturam partes suas agit et exequitur; dominatur enim omnibus creaturis non tantum ut Deus, secundum divinitatem, sed etiam ut homo, secundum exaltatam humanitatem. — Von Seiner königlichen Würde redet die hl. Schrift: Ps. II, 6. XX, 10. XLV, 2. 4. 6. XLVII, 8. Hbr. II, 7. 8. Ps. VIII, 7. XCVII, 5. 2 Sam. XXIII, 3. 1 Tim. VI, 15. Apoc. XVII, 14. XIX, 16. —

Weiter bemerkt Quen. Est una numero potestas regia, quam Christus secundum divinam naturam habet, et quam secundum humanam naturam possidet, modus tamen habendi eam, variat; quam enim ab aeterno habet per aeternam generationem, secundum divinitatem, eam in tempore, per et propter unionem personalem, secundum humanitatem

accepit, et nunc in exaltationis statu plenarie exercet. Seine regnandi potestas etiam secundum humanam naturam erhellt aus Ps. VIII, 7. Jer. XXIII, 5. Joh. XVII, 5. —

2) Daher Christus genannt wird: rex celsissimus. Ap. I, 5. XIX, 11. r. spiritualis (est quidem regnum Christi in mundo et super mundum, sed non de mundo (Joh. XVIII, 36); h. e. non more principum hujus seculi, non armis ferreis aut carnalibus gubernatur. Joh. VI, 15. Luc. XII, 14) r. aeternus. Dan. IV, 31. VII, 14. Luc. I, 33. r. catholicus. Ps. LXXII, 8. Zach. IX, 10. r. omnipotens. Eph IV, 10. Jer. XXIII, 5. r. omnipraesens. Ap. I, 8. Mtth. XXI, 3. r. omniscius. Joh. XXI, 17. Ap. II, 23. r. victoria inclytus. (Holl.)

3) Holl. Christus statim in ipsa conceptione ad regiam dignitatem inunctus est, et, conversatus visibiliter in his terris, jus regnandi possedit, atque interdum pro arbitratu exercuit. At plenissimo et nunquam cessante regiminis usu in statu exinanitionis volens se abdicavit. Es ist also Christus: eo tempore, quo visibiliter in his terris versatus est, verus rex. Luc. II, 11. XIX, 35. Mr. XIV, 61. Antithesis est Socinianorum, negantium, Christum ante resurrectionem re ipsa fuisse regem; quamvis non diffiteantur, eum ante mortem regem fuisse designatum. (Holl.) — Quen. Distinguenda itaque hic officii regii impositio et concessio ab ejusdem plenaria administratione et executione. Rex et Dominus Christus homo erat etiam in utero. Luc. I, 43. in praesepio Luc. II, 11. in vinculis Joh. XIII, 37. in cruce Luc. XXIII, 42. non tamen actu exercuit illud dominium. — Daß Christo auch im status exinanitionis die königliche Macht zu Gebote stand, finden die DD. erwiesen in der Ausübung der Wunder.

4) Noch Hutter u. Hafenreffer rechnen zu dem off. regium nur Seine Herrschaft über die Gläubigen, und erst der mit ihnen gleichzeitige Gerhard fing an, alle Beziehungen, in denen Christus Herr und König ist, unter das off. regium zu subsummiren, was dann auch von allen späteren DD. geschehen ist. Es versteht sich von selbst, daß damit keine Differenz in der Lehre selbst gesetzt ist. Nie ist nemlich der Glaube der Kirche ein anderer gewesen, als der, daß Christus Herr und König der Welt sey. Denn so sagt z. B. Chemniz de duabus naturis: Scriptura manifeste affirmat, Christo etiam secundum humanitatem ut Domino . . subjecta esse omnia non tantum in ecclesia, sed in genere omnia, ac diserte et expresse nominantur in illa subjectione pecora campi, volucres coeli, pisces maris et quaecunque sunt opera manuum Dei, sive sint in coelo, sive in terra sive sub terra, hostes etiam Christi atque adeo Diabolus et mors ipsa. — Der Unterschied ist nur der, daß erst von Gerhard an alles das in einen locus zusammengefaßt wird, was von der Herrschaft Christi zu sagen ist.

Ueber die Eintheilung selbst Gerh.: Regnum illud Christi consideratur vel in hac vel in futura vita. In hac vita dicitur regnum potentiae et gratiae . . in altera vita dicitur regnum gloriae. Br. Regium Christi officium triplex est; pro diversa ratione eorum, quos rex Christus tanquam sibi subjectos respicit, et diversimode gubernat. Quamvis enim, si voces ipsas spectes, regnum gratiae pariter et gloriae sub regno potentiae comprehendi videatur; quatenus revera utrumque a divina potentia humanae Christi naturae communicata dependet, tamen usus loquendi postulat, ut regnum gratiae in ordine ad spiritualia bona, quae in hoc seculo; et regnum gloriae, in respectu ad gloriam seculi futuri dicatur; potentiae regnum autem dominium universale significet. — Quen. Alii dicunt, Christum regnare in mundo per potentiam, in ecclesia per gratiam, in coelo per gloriam, in inferno per justitiam. — (Zu letzterem bemerkt Holl.: Dicis: datur etiam quartum regnum Christi, scil. regnum justitiae in angelos malos et homines damnatos. Resp. Regnum justitiae referimus ad regnum potentiae. Br. aber: Alii utrumque (regn. gloriae et regn. justitiae) ad idem regnum gloriae referentes, glorificationem electorum per se eo pertinere dicunt; damnationem vero reproborum eum in modum istuc referunt, quo alias opposita ad eandem facultatem referri solent. —)

Die dreifache Eintheilung ist demnach nicht so zu verstehen, als wären es 3 gesonderte Reiche, über welche Christus herrsche; sondern der Eintheilungsgrund liegt theils in den verschiedenen göttlichen Wirkungen, welche Christus ausübt, so daß also dieselben, welche sich im regnum gratiae befinden, auch im regn. potentiae sind, in dem einen aber die göttliche Heilsgnade, in dem anderen die göttliche Macht zur Ausübung kommt: theils liegt der Eintheilungsgrund in der Verschiedenheit des Ortes, in welchem die sich befinden, über welche Christus herrscht, das einemal auf Erden, das anderemal im Himmel. Quen. Regnum gratiae includit vel potius praesupponit regnum potentiae: nam etiam regnum potentiae requiritur ad regnum gratiae, sive ecclesiam in hoc mundo per spiritus ministerium, mediante verbo et sacramentis instituendam, regendam etc. —

5) Gerh. Off. reg. quo Christus θεάνθρωπος omnia in coelo et terra gubernat ac imprimis ecclesiam suam adversus hostes tuetur. — Aber Hfrffr. (siehe not. 4): off. regium, quo cives suos verbi ministerio usque ad mundi finem colligit, eosque praeclaris donis ornatos contra hostes (in quorum medio dominatur) fortiter defendit ac tandem aeterna gloria et honore coronat. —

6) Quen. Objectum seu materia, circa quam hoc dominium versatur, sunt omnia in universum Dei opera, sive omnes creaturae visibiles, invisibiles, corporeae, incorporeae, animatae, inanimatae, rationales, irrationales. Ps. VIII, 7. 8. 9. 1 Cor. XV, 27. 28. Hbr. II, 7. 8. Ps. VIII, 7. Eph. I, 21. 22. 1 Ptr. III, 22.

7) Gerh. Regn. pot. est generale dominium super omnia, videl. gubernatio coeli et terrae. Ps. VIII, 7. Dan. VII, 14. Mtth. XXVIII, 18. Eph. I, 21. subjectio omnium creaturarum. 1 Cor. XV, 27. Eph. I, 20. Hbr. II, 8. dominium in medio inimicorum, quos reprimit, coercet, et punit. Ps. II, 9. CX, 2. 1 Cor. XV, 25.

8) Holl. Subditi in hoc regno gratiae sunt omnes homines fideles, qui ecclesiam militantem constituunt. Actus regii sunt ecclesiae collectio, gubernatio, exornatio, conservatio, defensio adversus hostes gratiae, et in medio ipsorum dominatio. — Joh. III, 5. XVII, 17. Eph. V, 26. Tit. III, 5. Mtth. XXVIII, 20. Wenn Quenſtedt dagegen ſagt: objectum regni gratiae secundum voluntatem antecedentem sunt omnes omnino homines, maxime vero fideles et pii, ſo will er damit nur ſagen, daß allen Menſchen die Theilnahme an den Segnungen der Kirche zugedacht ſind und ernſtlich angeboten werden, und ſetzt er alſo keinen Widerſpruch gegen die Angabe von Hollaz. —

9) Quen. Causa instrumentalis sunt Verbum et sacramenta: placuit enim regi in Sion Ps. II, 6. non nisi mediantibus Verbo et sacramentis ordinarie hic agere, ac per haec media regnum in his terris sibi colligere, augere et conservare. Mtth. IV, 23. IX, 35. XXIV, 14.

10) Quen. Consummatio seculi consummabit quidem mundum regni gratiae, non vero substantiam regni. — Quae 1 Cor. XV, 24 dicuntur de traditione regni, non de ipso regimine, sed de modo regnandi seu regiminis forma et qualitate tantum intelligenda sunt, quia scil. Christus non amplius regnabit per media, nempe per Verbum et sacramenta, per crucem et inter hostes, ut antea; sed hostibus omnibus prostratis, ultimo hoste, morte videl. destructo, impiisque ad tartara detrusis, tradet regnum Deo patri, i. e. tradet hostes captivos et sistet electos, in quibus obtinet regnum suum spirituale. Erit ergo traditio triumphatoria hostium subactorum et repraesentatio fidelium liberatorum. Non deponet per hunc παραδόσεως actum regni sui spiritualis et coelestis administrationem sed saltem alium modum gubernationis tunc Christus in suo regimine auspicaturus est. —

11) Holl. Subditi in hoc regno gloriae sunt tum angeli boni tum homines beati (qui in regno gratiae in fide usque ad finem perseverant Mtth. XXIV, 13. Ap. II, 10.). Actus regii sunt: resuscitatio fidelium mortuorum ad vitam, horum solemnis introductio in vitam aeternam Mtth. XXV, 34. Luc. XXII, 29. 30. et felicissima atque gloriosissima gubernatio. —

12) Quen. Christus rex quidem gloriae etiam ut homo statim a prima conceptione fuit omnis gloriae possessor, sed actu gloriose non regnavit, nisi post exaltationem, finitis passionibus. Hoc ipsum vero

gloriae regnum ultimum suum complementum accipiet in universali mortuorum resurrectione, omnium electorum congregatione, et in coelestis haereditatis possessionem translatione; atque inde in aeternum durabit.

C. De statibus Christi.

§. 38.

Wir sehen Christum in den Tagen Seines Fleisches, allen Schwächen und Gebrechen der menschlichen Natur unterworfen, in Knechtsgestalt einhergehen. Erst von Seiner Auferstehung an legt Er dieselbe ab und erscheint Er in göttlicher Herrlichkeit. Sonach haben wir von der Menschwerdung Christi an einen zwiefachen Zustand bei Ihm anzunehmen, einen Zustand in Knechtschaft und einen Zustand in Herrlichkeit. Da aber vermöge der aus der unio personalis folgenden communicatio idiomatum die menschliche Natur an allen Eigenschaften und aller Herrlichkeit der göttlichen Natur Theil hat, und darnach gleich von dem Momente der Menschwerdung an ein Zustand in göttlicher Herrlichkeit zu erwarten wäre, so können wir den vorhergehenden Zustand in der Knechtschaft nur so begreifen, daß wir annehmen, Christus habe in demselben sich freiwillig einer Herrlichkeit begeben, welche Ihm an sich zukäme, und so lehrt uns auch die heilige Schrift in Phil. II, 5—9. Darnach nennen wir den ersteren Zustand, statum exinanitionis, einen Zustand der Entäußerung, den anderen, statum exaltationis, einen Zustand der Erhöhung. Diese Entäußerung aber, welche den Zustand in der Knechtschaft zur Folge hat, liegt nicht etwa in dem Akte der Menschwerdung, denn wenn das gleich eine gnädige Herablassung des λόγος ist, daß Er die menschliche Natur angenommen hat, so kann doch hier nicht von dieser die Rede seyn, da der Zustand der Entäußerung als ein vorübergehender bezeichnet wird, die Menschwerdung aber eine für alle Zeiten bleibende ist [1]). Es kann überhaupt weder

die Entäußerung noch die Erhöhung von dem λόγος oder von der göttlichen Natur ausgesagt werden, denn diese, als die sich stets gleichbleibende, ist weder einer Entäußerung noch einer Erhöhung fähig: nur also von der menschlichen Natur kann das eine und das andere ausgesagt werden[2]), und nur auf sie bezieht sich die Entäußerung und die Erhöhung, von welcher hier die Rede ist. Wenn aber von ihr eine Entäußerung ausgesagt wird, so darf auch dieß nicht so verstanden werden, als ob in diesem Zustande der Entäußerung die menschliche Natur der göttlichen Herrlichkeit gänzlich entblöst und nur auf sich beschränkt gewesen wäre, und als ob die göttliche Herrlichkeit als solche der menschlichen Natur erst in dem Zustande der Erhöhung zugekommen wäre, was sich schon dadurch widerlegt, daß Christus auch im statu exinanitionis Thaten ausübte, welche den Besitz göttlicher Herrlichkeit voraussetzen[3]). Endlich darf die Entäußerung auch nicht so verstanden werden, als ob die menschliche Natur in Folge des ihr unveränderlich zukommenden Besitzes göttlicher Herrlichkeit die ihr von da her zustehende Herrschaft zwar ausgeübt, aber vor den Augen der Menschen verborgen habe, was gar keine wirkliche Entäußerung gewesen wäre[4]), sondern es muß angenommen werden, daß die menschliche Natur, obwohl sie an und für sich vollen Theil hatte an der göttlichen Herrlichkeit und im Besitze aller daraus folgenden Herrschaft war, hier auf Erden aus Rücksicht auf das zu vollbringende Erlösungswerk auf den Gebrauch und die Ausübung derselben freiwillig verzichtet[5]) und statt dessen ein Leben der Niedrigkeit geführt habe, so daß also die menschliche Natur Christi, welcher vermöge der communicatio idiomatum alle Gott zukommende Majestät gebührte, auf dieselbe verzichtet und dafür Armuth, Niedrigkeit und alle natürlichen (doch unsündlichen) Schwächen, Gebrechen, Beschränktheiten und Mängel der menschlichen Natur angenommen hat[6]). Die Entäußerung besteht also in der wirklichen, wenn auch zu Zeiten unterbrochenen Verzichtleistung der menschlichen Natur auf die ihr zustehende Herr-

Herrlichkeit, die Erhöhung aber darin, daß die menschliche Natur nach vollbrachtem Erlösungswerke den vollen Gebrauch dieser göttlichen Herrlichkeit antrat[7]). Der erstere Zustand beginnt mit der Menschwerdung und währt bis zum letzten Moment Seines Aufenthalts im Grabe. Der andere beginnt mit der Wiederbelebung und währt in Ewigkeit, entfaltet sich aber in verschiedenen Graden[8]).

(Br.) Status exinanitionis in eo consistit, quod Christus majestatis divinae, quam in unione personali humana natura communicatam accepit, usu plenario (vere et realiter, libere tamen et) aliquamdiu se abdicavit et tanquam vilis homo sustinuit, quae longe infra divinam majestatem fuerunt (ut pati et mori posset pro mundi vita)[9]).

Status exaltationis est status Christi θεανθρώπου; quo Christus secundum humanam naturam, depositis infirmitatibus carnis, plenarium divinae majestatis usum suscepit et exseruit. —

Betrachten wir die beiden Zustände im Einzelnen, also

I. den status exinanitionis, so treten als die Haupt-Momente[10]), in denen die Erniedrigung Christi sich zeigt, folgende entgegen: (Holl.)

1) die conceptio Luc. I, 31. (Holl.) Actus supernaturalis, quo caro Christi, superveniente spiritu s., producta ex massa sanguinea Mariae virginis, in ejusdem utero, primum esse, nobis consubstantiale, accepit[11]);

2) die nativitas, welche noch dazu mit vielen niedrigen Umständen verbunden war. Luc. II, 7. (Holl.) N. Chr. est egressio Dei infantis ex utero materno in has lucis auras[12]);

3) die circumcisio, durch welche sich Christus zugleich dem Gesetze unterthan gemacht hat. Luc. II, 21. (Holl.) C. est Jesu infantis, octavo die facta, cruenta praeputii amputatio[13]);

4) die educatio, wornach Christus auch den Gesetzen des Familien-Lebens sich unterworfen hat. Holl. E. fuit assue-

factio ejusdem in aetate puerili, tum ad genus vivendi, Israelita dignum, tum ad artem fabrilem[14]);

5) die conversatio visibilis Christi his in terris, durch welche Er sich allen Unbilden der Ihn umgebenden Menschen aussetzte und alle Ungemächlichkeiten eines niedrigen Lebens auf sich nahm. Holl. Conv. Chr. fuit sanctissima ipsius consuetudo in diebus carnis suae cum variis, etiam contemtissimis hominibus, plena molestiis, incommodis, periculis[15]);

6) die passio magna, das Leiden Leibes und der Seele, welches Christus in den letzten Tagen Seines Erdenlebens erduldete. Holl. Passio Chr. magna est extrema passio, quam redemtor noster exantlavit, circa finem vitae, biduo ante mortem, partim in anima, partim in corpore, maximos et acerbissimos dolores perferendo[16]);

7) der mors Christi. Holl. M. Chr. est privatio vitae, ob dissolutum vinculum naturale corporis et animae[17]);

8) die sepultura. Holl. S. est impositio corporis salvatoris nostri, in cruce exanimati, in monumentum recens, ad declarandam mortis Christi veritatem. —

II. Der status exaltationis. Derselbe beginnt mit Christi Wiederkehr zum Leben[18]) und erweist sich der Unterwelt durch den descensus, dieser Welt durch die resurrectio und die ascensio und kommt zu seinem Endziele in der sessio ad dextram Dei patris[19]).

1) Descensus ad inferos. Nachdem Christus wieder zum Leben erweckt war, ist Er, bevor Er in Seiner Auferstehung von den Todten den Menschen den Beweis, daß Er lebe, gegeben hat[20]), niedergefahren zur Hölle (1 Ptr. III, 18—20. Col. II, 15.) und hat da dem Satan und den verdammten Geistern sich als den Sieger über Tod und Satan und als Herrn über Tod und Leben erwiesen[21]). Diese Höllenfahrt Christi ist sonach nicht im uneigentlichen Sinne zu verstehen, als sey damit nur die Größe der Schmerzen angedeutet, welche Christus um der Menschen

willen erduldet, oder als sey damit nur die Wirkung angezeigt, welche Christi Leiden und Sterben für die Menschen hatte, die nemlich, daß diese von der Hölle dadurch befreit worden seyen, sondern sie ist im eigentlichen Sinne als ein wirkliches Hinabsteigen in die Hölle zu verstehen [22]). Wir haben uns sonach den ganzen Christus für eine Zeit lang als in der Hölle befindlich zu denken: der Akt des Niedersteigens selbst ist aber nur von Seiner menschlichen Natur auszusagen, da Seine göttliche Natur als die alles erfüllende ohnehin als an jedem Orte ganz gegenwärtig zu denken ist [23]). 1 Ptr. III, 18—20. Eph. IV, 9.

Holl. Desc. Christi ad inferos est verus, realis et supernaturalis motus, quo Christus, vincula mortis eluctatus, et redivivus, tota sua persona ad inferos se contulit, ut spiritibus malis et damnatis hominibus se victorem mortis demonstraret [24]).

2) Resurrectio. Nach Seiner Höllenfahrt, 3 Tage nach Seinem Tode, erscheint Christus wieder auf Erden einem kleinen Kreise von Vertrauten. Mit dem Tode hat Er aber auch alle Schwächen und Gebrechen der menschlichen Natur abgelegt, und dieselbe befindet sich jetzt in dem verklärten Zustande. Durch die Auferstehung hat Er sich erwiesen als den Sieger über Tod und Teufel, und ohne sie wäre unser Glaube eitel. 1 Cor. XV, 14.

Holl. R. est actus gloriosae victoriae, quo Christus θεάνθρωπος, per eandem cum Deo patre et spiritu s. potentiam, corpus suum, animae redunitum et glorificatum, e sepulcro eduxit, variisque indiciis discipulis suis vivum stitit, in confirmationem nostrae pacis, fraternitatis, gaudii et spei de nostra secutura resurrectione [25]). —

3) Ascensio. Nachdem Christus sich Seinen Jüngern als den Auferstandenen erwiesen hat, steigt Er auf gen Himmel, d. h. erhebt sich auch Seine menschliche Natur in den Himmel, in dem sie bisher noch nicht war. Act. I, 12. Luc. XXIV, 50.

Holl. Asc. est actus Christi gloriosus, quo is resuscita-

tus, secundum humanam naturam, vero, reali et per liberam oeconomiam locali motu, modoque visibili usque ad nubes, et inde invisibili ratione in commune beatorum coelum, et ipsum thronum Dei sese evexit, ut regnum Dei, hostibus triumphatis, occuparet (Act. III, 21), clausum paradisum resecaret (Apoc. III, 7), et permanentem in coelis sedem nobis pararet (Joh. I, 2)[26].

4) Sessio ad dextram Dei. Mit dieſem Ausdruck wird das Eintreten Chriſti nach Seiner menſchlichen Natur in die volle göttliche Herrlichkeit und Herrſchaft bezeichnet, denn erſt von dem Momente Seiner Himmelfahrt an tritt die menſchliche Natur Chriſti den wirklichen Gebrauch aller der göttlichen Herrlichkeit an, deſſen ſie ſich im stat. exinanitionis begeben hatte. Hbr. I, 13. Eph. IV, 20—22. Mrc. XVI, 19. Rom. VIII, 34. Ap. III, 21.

Holl. S. ad d. Dei est gradus gloriae summus, quo Christus θεάνθρωπος secundum humanam naturam, in thronum majestatis divinae evectus, omnia, quae sunt in regno potentiae, gratiae et gloriae, potentissime praesentissimeque gubernat, in nominis sui gloriam, et ecclesiae afflictae solatium et salutem[27].

1) Holl. Quamvis in sensu ecclesiastico et improprio interdum incarnatio dicatur exinanitio (ubi sumitur pro clementi inclinatione, qua ὁ λόγος se inclinavit ad miserandum nostri et ad succurrendum nobis, ac de coelo descendens humanam naturam assumere est dignatus. Haec exinanitio improprie et in sensu ecclesiastico sic dicta vocatur humiliatio incarnationis. Grh.), proprie tamen et ex usu scripturae incarnatio non est vocanda exinanitio. Nam 1) exinanitio dicitur de filio Dei ἀσάρκῳ; 2) illa intelligitur hic exinanitio, quae per exaltationem est sublata; sed incarnationis status permanet. —

2) Holl. Exinanitus est Christus secundum humanam naturam in unione personali consideratam.

It. Subjectum quo est sola humanitas, sed in unione considerata; nam 1) divinitas cum sit immutabilis et perfectissima, exaltari et exinaniri nequit; 2) exinanitio facta est usque ad mortem crucis, Phil. II, 8, ac divinitas nec mortua nec crucifixa est. —

3) Chemn. d. duab. nat.: Nec post resurrectionem demum tota plenitudo divinitatis coepit in Christo habitare corporaliter, quasi post factam in conceptione hypostaticam illam unionem ante ascensionem et sessionem ad dextram vel inanis vacuitas vel particularitas quaedam divinitatis, corporaliter in Christo habitarit, vel quasi hypostatica unio seu inhabitatio personalis totius plenitudinis deitatis in assumta Christi natura, processu annorum subinde major, arctior, plenior et perfectior facta fuerit, cum a primo momento hypostaticae unionis tota plenitudo deitatis habitarit corporaliter sive in carne sua assumta natura Christi. —

Holl. Exinanitio Christi formaliter non consistit in omnimoda majestatis divinae abdicatione aut evacuatione, nam 1) haec non fieri potuisset sine solutione unionis personalis, quae cum sit perfecta et interna unio, non potest exsistere sine communicatione naturarum et idiomatum; 2) durante statu exinanitionis Christus interdum luculenta edidit specimina majestatis divinae in carne sua habitantis (Joh. II, 1 sqq.), quamvis Christus ea majestate rarius et quasi extraordinarie usus sit. —

4) Holl. Exinanitio non consistit in nuda majestatis divinae κρύψει seu occultatione (non ita, ut usus quidem majestatis perpetuus et plenus esset, occulte autem sive latenter fieret Br.), nam exinanitio 1) non cadit in Christum exaltatum, in quem tamen cadit majestatis occultatio 1 Cor. I, 7; 2) occultatio donorum non est vera exinanitio, sicut sol, nubibus tectus, non est vere obtenebratus; quamvis non diffitemur, quod Christus τὴν κτῆσιν seu possessionem communicatae majestatis occultaverit nec ubique exseruerit. —

5) Chemn. d. duab. nat. Exinanitio igitur non significat privationem, ablationem, despoliationem, exuitionem, abjectionem, depositionem, remotionem, carentiam, absentiam, defectum, nuditatem seu vacuitatem plenitudinis divinitatis, quae in Christo corporaliter habitavit, ab ipso momento divinitatis. Sed respicit usum seu usurpationem ejus, quod scil. infirmitate tecta, non semper tempore exinanitionis, in humana natura Christi luxerit, et per eam plene ac manifeste se exseruerit, virtutem enim divinam praesentem et corporaliter inhabitantem ab operatione in humanitate et per humanitatem Christi paulisper retrahens, et retinens, sicut Ambrosius loquitur, permisit naturales proprietates et reliquas assumtas infirmitates, quasi solas in humana natura sua praevalere, praedominari et se exserere. Ne quis tamen propter hujus usurpationis exinanitionem fingeret absentiam et defectum ipsius plenitudinis divinitatis in Christi humanitate Christus ipso tempore exinanitionis, quando voluit, ostendit plenitudinem illam in sua carne habitare et usum ejus, quando voluit et quantum voluit, per

assumtam naturam ipso exinanitionis tempore exercuit, manifestavit et exseruit. Ita in miraculis gloriam suam manifestavit. . .

Holl. Consistit (exinanitio) in abdicatione pleni atque incessantis usus divinae majestatis, assumtione formae servilis, assimilatione cum aliis hominibus et humillima obedientia. —

Die ausführliche Beschreibung des status exinanitionis bei Holl.: Quatuor requisita connectenda sunt ad plene describendam exinanitionem Christi: 1) κένωσις (intermissio, retractio, inhibitio actus plenarii, perpetui et universalis Christo homini realiter communicatae div. majestatis et excellentiae. Quen.). 2) λῆψις μορφῆς δούλου, assumtio conditionis servilis. Fuit namque Christus servi in modum tractatus, venditus, et servili supplicio affectus. 3) ὁμοίωσις ἀνθρώπων, assimilatio cum hominibus tenuioribus et ignobilibus, imprimis Israelitis, in nativitate, circumcisione, ablactatione, arte fabrili, in conversatione et gestu. 4) ταπείνωσις ὑποτακτική, humillima obedientia activa et passiva.

Den statum exinanitionis finden die DD. beschrieben in Phil. II, 5—8: in dieser Stelle erklären sie die einzelnen Ausdrücke also: „Μορφὴ θεοῦ," formaliter et praecise non ipsam divinam essentiam notat, sed proprie divinam conditionem gloriosam seu gloriam et majestatis divinae usum universalem, quae consistere non possunt absque vera deitate sed eandem in eadem hypostasi supponunt. Quen. — Chemn. Μορφή est, quando natura seu essentia aliqua ita consideratur, sicut idiomatis, attributis et conditionibus vel divinis vel humanis praedita et quasi vestita atque ornata est. — „Ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων." Participium ὑπάρχων hic est ἐμφατικώτατον, indicans: 1) Christum non sumsisse μορφὴν θεοῦ (ut dicitur sumsisse μορφὴν δούλου) sed in ea extitisse. 2) Christum cum μορφῇ θεοῦ simul vere habuisse ipsam div. essentiam et naturam. 3) Christum Jesum, postquam sumsisset μορφὴν δούλου non deposuisse vel ipsam θεότητα vel ὁλικῶς et omni modo a se abdicasse μορφὴν θεοῦ, sed eam non integre et plene exseruisse, nec eam pompose jactitasse, sed potius in servili forma aliis hominibus tum servisse, ita tamen ut semper manserit ὑπάρχων ἐν μορφῇ θεοῦ. — „Οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ," non judicavit, rapinae instar publice ostentandam esse majestatem omnipotentis et omnipraesentis Domini, sed eandem clam habuit, et tum demum, quando ipsi visum fuit, nonnullos deiformitatis radios exseruit. — „Ἴσα θεῷ" se Deo aequaliter gerere in gloria et majestate. „Ἑαυτὸν ἐκένωσε" non effundendo communicatam majestatem sed ejus usum plenum et universalem retrahendo et cohibendo. „Μορφὴ δούλου," non est natura humana, quam Christus θεάνθρωπος non demum assumsit sed habuit, quam etiam per exaltationem non deposuit: sed est status servilis, et conditio abjecta. Quen. — Den Sinn der gan-

zen Stelle faßt Quen. ſo: Christum jam inde a primo incarnationis momento divinam gloriam et majestatem sibi secundum humanam naturam communicatam plena usurpatione exserere, et tanquam Deum se gerere potuisse, sed abdicasse se plenario ejus usu et humilem se exhibuisse, patrique suo coelesti obedientem factum esse usque ad mortem crucis. —

6) Holl. Generatim loquendo Christus in statu exinanitionis se abdicavit usu plenario, universali et indesinenti aeternae gloriae, per unionem personalem assumtae carni communicatae. Joh. XVII, 5. (zu dieſer Stelle die Bemerkung: glorificatio non designat a) donationem possessionis gloriae, nam Christus ut homo jam ante possedit gloriam infinitam. Joh. I, 14. neque b) ejus particularem usurpationem, quam in miraculis quibusdam ostenderat; c) sed notat inthronisationem et introductionem Christi hominis in regnum suum omnipotenter. . . administrandam.) Speciatim suspendit et cohibuit usum omnipotentiae (quam si exercuisset, passio Christi et mors satisfactoria pro peccatis nostris impeditae fuissent etc.) omniscientiae (vere enim ignoravit diem extremi judicii. Mtth. XXIV, 36. sterilitatem ficus. Mtth. XXI, 19. locum sepulcralem Lazari. Joh. XI, 34) abundantissimae opulentiae (si quidem propter nos egenus factus est. 2 Cor. VIII, 9. Mtth. VIII, 20) omnipraesentis dominii (Joh. XII, 21) et adorabilitatis religiosae (si quidem minor factus est angelis. Hbr. II, 7). —

7) Holl. Exaltatio (ὑπερύψωσις Phil. II, 9. δόξασις Joh. XVII, 5. στεφάνωσις Hbr. II, 9. ἐνθρονισμός Hbr. VIII, 1), active sumta definitur, quod sit solemnis inthronisatio et inauguratio Christi redivivi ad plenam ac perfectam coelestis imperii usurpationem et gubernationem coeli et terrae, inprimis ecclesiae.

Quen. Forma exaltationis consistit in status servilis seu formae servi depositione ac in plenaria, universali atque incessante majestatis divinae in unione personali acceptae et in exinanitione possessae usurpatione. (Neque enim data est Christo in exaltatione nova potentia, virtus aut majestas, quam antea non habuit sed collata tamen ei fuit plena facultas administrandi ejus regni, quod per ipsam unionem acceperat. —

Die Hauptſtelle, in der die exaltatio beſchrieben iſt, iſt (außer Ps. VIII, 6. 7. CX, 7. Hbr. II, 7. Act. V, 31) wiederum Phil. II, 9—11. Holl. a) Particula διό non notat meritoriam collationem sed consequentiam ordinis. b) Collator gloriae est Deus pater. Joh. XVII, 7. Rom. VI, 4. (doch nur vorzugsweiſe, tanquam fonti; ſonſt iſt ſie ein Act der geſammten Trinität und kann auch geſagt werden, der Sohn habe ſich ſelbſt auferweckt. Joh. II, 19. X, 17 etc.) c) ὑπερύψωσις, exinanitionem consecuta infert loco evacuationis formae Dei plenam formae Dei usurpationem, loco occultationis eorum, quae sunt aequalia Deo,

publicam eorum manifestationem; loco assumtionis formae servilis ejusdem depositionem et dominii universalis administrationem. d) Donatio nominis super omne nomen designat collationem gloriae summae, qua nulla sublimior nominari potest, quae per exaltationem donata est, quoad plenissimam *χρῆσιν*. e) Consequens donatae gloriae est subjectio omnium creaturarum, genuflexione adumbrata. Ps. XCII, 7. Ap. V, 12. Joh. XIV, 13. Jac. II, 19. — Es gilt auch hier wieder wie bei der exinanitio: 1) daß das Wort exaltatio hier nicht genommen wird in sensu ecclesiastico pro evectione humanitatis in *ὑπόστασιν λόγου* et consequente inde *ἀϋχημάτων* divinorum communicatione, sondern in sensu biblico, prout notat Christi a morte liberati universam glorificationem; 2) daß die exaltatio sich nur auf die menschliche Natur Christi beziehe.

Den Unterschied zwischen incarnatio, exinanitio und exaltatio stellt Chemn. (d. duab. nat.) so zusammen: Atque hinc etiam manifestum est, non fieri confusionem articulorum fidei, sed illos distincte esse ac manere et singulos peculiare aliquid continere. Incarnatione enim facta est hypostatica unio deitatis *λόγου* cum assumta humanitate, in qua tota plenitudo deitatis a primo momento conceptionis personaliter inhabitavit. Sed ratione exinanitionis, usurpatio et manifestatio ejus, ut non statim et semper per humanitatem assumtam se exserere, ad tempus dilata et quasi suspensa fuit. Per ascensionem vero, depositis infirmitatibus, et remota exinanitione, rationem vivendi juxta conditiones hujus seculi reliquit, atque ita ex mundo exivit. Per sessionem vero ad dextram Dei ingressus est in plenariam et manifestariam usurpationem et ostensionem ejus potentiae, virtutis et gloriae deitatis, quae tota plenitudine personaliter in assumta natura, ab initio unionis habitavit, ut nunc non amplius, sicut in exinanitione se contineat, retrahat, et quasi lateat, sed ut in assumta, cum assumta et per assumtam humanam naturam plane, manifeste et gloriose exserat. —

8) Holl. Status exinanit. duravit a primo momento conceptionis usque ad ultimum momentum quietis in sepulcro. Quen. Terminus exaltationis a quo et per quem est passio et exinanitio antegressa. Terminus ad quem est gloria et majestas infinita (Joh. XVII, 5. Eph. I, 20. Phil. II, 9. 10) consideranda hic in usurpatione et quoad distinctos gradus. —

9) Die so dargestellte Lehre von der exinanitio findet sich ihren wesentlichen Grundzügen nach bereits vollständig in der Formula concordiae VIII, 26. Ex hac unione et naturarum communione humana natura illam habet exaltationem, post resurrectionem a mortuis, super omnes creaturas in coelo et in terra, quae re vera nihil aliud est, quam quod Christus formam servi prorsus deposuit; humanam vero naturam non deposuit, sed in omnem aeternitatem retinet, et ad plenam possessionem et di-

vinae majestatis usurpationem secundum assumtam humanam naturam evectus est. Eam vero majestatem statim in sua conceptione, etiam in utero matris habuit: sed ut apostolus (Phil. II, 8) loquitur, seipsum exinanivit, (F. conc. epit. 16. qua de causa revera aetate, sapientia, et gratia apud Deum atque homines profecit) eamque, ut D. Lutherus docet, in statu suae humiliationis secreto habuit, neque eam semper, sed quoties ipsi visum fuit, usurpavit. Jam vero, postquam non communi ratione, ut alius quispiam sanctus in coelos ascendit, sed ut apostolus (Eph. IV, 10) testatur, super omnes coelos ascendit, et revera omnia implet, et ubique non tantum ut Deus, verum etiam ut homo, praesens dominatur et regnat a mari ad mare et usque ad terminos terrae. — Cf. F. C. VIII, 25 u. 65. Haec autem humanae naturae majestas in statu humiliationis majore ex parte occultata et quasi dissimultata fuit. — Nur die eine Bestimmung, daß die exinanitio nicht bestehe in nuda majestatis divinae occultatione, wird von den späteren DD. stärker hervorgehoben in Folge der Streitigkeiten, welche seit 1616 zwischen Gießener und Tübinger Theologen entstanden waren. Diese Streitigkeiten bewegten sich um die Frage (wie sie von den Tübinger Theologen selbst gefaßt ward): an homo Christus in Deum assumtus in statu exinanitionis tanquam rex praesens cuncta, licet latenter, gubernarit? welche die Gießener Theologen (Menzer und Feurborn) verneinten, die Tübinger Theologen (L. Osiander, Nikolai und Thummius) bejahten. Da nemlich ohne alle Frage von Christo nach seiner göttlichen Natur zu allen Zeiten eine Herrschaft über alle Creaturen ausgesagt werden mußte, so schien den Tübinger Theologen, daß von dem Momente an, in welchem der λόγος die menschliche Natur angenommen hatte, vermöge der dadurch Statt habenden communicatio idiomatum auch von der menschlichen Natur das Gleiche müsse ausgesagt werden (Statuerunt: „Christum secundum humanam naturam in ipso statu exinanitionis, quin et in ipsa morte, coelum et terram potenter et omnipraesenter gubernasse, adeoque semper et incessanter majestatem omnipraesentiae et omnipotentiae vi unionis personalis ipsi vere communicatam plenarie, occulte tamen usurpasse"); nur die Art und Weise, meinten sie, in welcher Christus diese Herrschaft ausübe, sey eine andere in dem status exinanitionis und eine andere in dem status exaltationis: in dem ersteren nemlich übe Er dieselbe verborgen vor den Augen der Welt, in dem anderen offenbar vor ihr. Demnach fände keine κένωσις im eigentlichen Sinne, sondern nur eine κρύψις Statt, denn die göttliche Herrschaft wird nach dieser Lehre ja auch im status exinanitionis von der menschlichen Natur ausgeübt, nur auf heimliche, den Menschen nicht wahrnehmbare Weise (daher dann die Behauptung: „Christum secundum naturam humanam jam inde a primo conceptionis momento sedisse ad dextram Dei patris, non quidem modo gloriose majestatico, sed sine illo et sub forma servi"). Es wäre darnach ferner die exaltatio im eigent-

lichen Sinne von dem Momente der Menschwerdung an gesetzt, („unam et solam esse propriissime dictam exaltationem, assumtionis puncto perfectissime factam, quae neque (ratione οὐσίας) major et excelsior fieri potuerit, posteriorem autem exaltationis significationem (i. e. exaltationem Christi resurrectionem ejus insecutam) non esse novam novae dignitatis et excellentiae collationem, sed prius in assumtionis et unionis momento collatam et communicatam, in exinanitionis statu obtectam et servili forma velatam, in exaltationis vero statu plenissime coram coelestibus, aliisque creaturis revelatam, detectam, manifestatam et demonstratam majestatem") und bestünde darin, daß durch die communicatio idiomatum die menschliche Natur aller göttlichen Herrlichkeit ist theilhaftig geworden. Und endlich wäre zwischen dem status exinanitionis und status exaltationis nur der Unterschied, daß in beiden die Art der Uebung göttlicher Herrschaft eine verschiedene ist. („Quod exaltatio, Christi resurrectionem ex mortuis et ascensionem ad coelos insecuta, Christo, ut homo est, non contulerit rem, sed duntaxat modum rei, h. e. quod Christus, ut homo redivivus, et ad dextram Dei exaltatus non pervenerit demum in plenariam divinae majestatis usurpationem in regimine mundi, sed acceperit tantum novum regiminis modum, nempe majestatice gloriosum et manifestum; quippe qui fuerit in statu exinanitionis ratione personae, ignominiosus et occultus.") Doch geben diese Theologen seit der mehr zu Gunsten der Gießener Theologen ausgefallenen decisio der Sächsischen Theologen (1623) zu, daß eine exinanitio im eigentlichen Sinne in Beziehung auf die Funktionen des officii sacerdotalis angenommen werden könne, daß Christus in Beziehung hierauf, bei Seinem Leiden und Sterben, überhaupt bei allem, was Er zum Behufe der Erlösung that, sich des Gebrauchs göttlicher Herrlichkeit begeben habe, während sie in dem officium propheticum und regium ihre frühere Meinung festhaltend, die exinanitio blos als occultatio fassen, und bei dem Satze verharren, daß Christus auch in dem status exinanitionis nach Seiner menschlichen Natur göttliche Herrschaft über die Welt geübt habe (Coeperunt remittere Tubingenses et concedere, „quoad objectum sacrificii et passionis, aut quod idem est, quoad officium sacerdotale, Christum se revera evacuasse majestate divina, adeoque quoad statum oppositum passioni realiter et vere accepisse majestatem antea non habitam, verum quoad officium propheticum et regium, exinanitionem esse solam occultationem, et vicissim exaltationem, quoad haec duo officia, consistere in sola revelatione, non collatione majestatis reali."). —

Den Gießener und dann auch den Sächsischen Theologen schien dagegen aus der unio personalis für die menschliche Natur nur der wirkliche Besitz göttlicher Herrlichkeit zu folgen, welchem aber nicht widerspreche, daß die menschliche Natur auf den Gebrauch und die Ausübung derselben für eine Weile habe verzichten können („τὸ non usurpare divinam majestatem re-

giam non dissolvit personam, sed τὸ non habere.“) — so wie sich auch wohl denken lasse, daß Christus nach Seiner göttlichen Natur die Herrschaft über die Welt ausgeübt habe, ohne daß die menschliche Natur schon Theil daran genommen habe. (Ad conservationem unionis personalis indisruptae sufficit, ut duae naturae absque respectu creaturarum et locorum sibi invicem praesentes sint, neque necesse est, ut una statim sit, in respectu ad creaturas et loca, ubi est altera. Quen.) Es schien ihnen ferner den bestimmten Aussprüchen der H. S. zu widersprechen, wenn die exaltatio nicht als eine wirkliche genommen würde, in der Art, daß erst mit dem Eintreten derselben der menschlichen Natur der volle Gebrauch und die volle Uebung der göttlichen Herrschaft zukomme, und endlich schienen ihnen aus dieser Ansicht der Tübinger Theologen viele Ungereimtheiten zu folgen, wie die, daß Christus, als Er Seiner menschlichen Natur nach todt im Grabe lag, zugleich allen Creaturen göttlich gegenwärtig gewesen sey. Daher nahmen sie an, Christus habe, so lange Er auf Erden gewesen, nach Seiner menschlichen Natur auf die völlige Ausübung der göttlichen Herrschaft über die Welt verzichtet, und nur theilweise und ausnahmsweise, wie in den Wundern von derselben Gebrauch gemacht (welch' letzteres besonders von den Sächsischen Theologen hervorgehoben wurde). Den Unterschied zwischen dem status exinanitionis und status exaltationis setzten sie sonach darein, daß erst mit letzterem der menschlichen Natur der volle Gebrauch der göttlichen Herrschaft zugekommen sey. — Der Streit wurde zwar durch den dreißigjährigen Krieg unterbrochen, aber die nachfolgenden Dogmatiker bekannten sich mit einiger Ausnahme der Tübinger, welche zwar in der Folge dem Streite keine große Bedeutung beilegten, aber doch den Lehrtropus ihrer Universität begünstigten (cf. Cotta dis. II. in Gerhard's li.) zu der Lehre der Gießener und der Sächsischen Theologen, in der Weise, wie sie oben ist dargestellt worden. — Eine ausführliche Erörterung dieser Lehre und Beschreibung der hierauf bezüglichen Streitigkeiten s. bei Quenstedt pars polem. p. 389 sqq., aus dem auch die beigebrachten Belege aus den Schriften der Tübinger und Gießener Theologen genommen sind. —

10) Quen. Constat exinanitio Christi in genere duobus actibus, scil. plenarii et universalis communicatae majestatis usus abdicatione, et servilis formae assumtione. Haec ipsa porro servilis forma seu conditio sub se habet certos actus, in quibus maxime fuit conspicua.

Andere Eintheilungen als die im Text gegebenen Grh. Conceptio in utero, nativitas, incrementum aetatis et sapientiae, obedientia in forma servili usque ad mortem crucis quam secuta est sepultura. Kg. Conceptio, nativitas, passio, derelictio, mors, sepultura. Quen. wie Kg., nur fügt er noch hinzu: subjectio legalis per circumcisionem. Br. wie Holl., nur läßt er die circumcisio aus.

11) Holl. Jam consideramus eam non in se praecise, sed quatenus ad statum exinanitionis pertinet, seu quatenus caro Christi,

licet non ex virili semine, tamen in utero feminae formata fuit; qua ratione certum est, nonnullas infirmitates concurrere.

Grh. Quod dixi, conceptionem et gestationem in utero, ac nativitatem ex utero matris pertinere ad statum exinanitionis, ex eo potest intelligi, si consideraverimus, Adamum fuisse verum hominem, qui tamen nec in utero conceptus, nec ex utero matris natus; potuisset igitur eodem modo Dei filius absque tali conceptione et nativitate veram humanam naturam assumere sed voluit in omnibus fratribus similis fieri. Hbr. II, 17. —

12) Br. In qua (nativitate) praecipue consideratur, quod fructus ventris Mariae, per consuetos menses gestatus, ita demum in lucem editus est: velut juxta communem hominum sortem. Illud autem, quod quidam putant, Mariam clauso utero peperisse filium, incertum est: magis autem certa et manifesta natalium tenuitas et nascentis contemtus atque egestas.

13) Holl. Circumcisio est actus humillimae Christi obedientiae, qua Christus non tantum in profundo exinanitionis statu jacuit sub novacula circumcisoris, sed et legi divinae Mosaicae subjectus est, cum tamen sit dominus legis. Mtth. XII, 8. Mrc. II, 28.

14) Holl. Qua Christus Joseph patris curae et matris Mariae mandatis se sponte sua subjecit. Luc. II, 51.

15) Br. Subjectus enim fuit magistratui, aliis par aut inferior habitus: explendae famis ac sitis causa edit ac bibit: lassus dormivit, molestias laborum atque itinerum, pericula, tentationes, tristitiam, egestatem, contumelias etc. pertulit. —

16) Br. Imprimis confluxus ille afflictionum, quas Christus biduo ante mortem exantlavit: quo praecipue referenda est desertio illa, cujus mentio fit Mtth. XXVII, 46. Scilicet desertus est Christus, non quidem quasi vel vinculum unionis personalis ruptum; vel ipse a facie Dei penitus rejectus fuisset, nunquam recipiendus in gratiam; neque quod revera et proprie loquendo desperaverit: sed quod in maximo concursu malorum, propter peccata hominum sibi imputata, sic senserit iram Dei, aut Deum a se, omnium peccatorum personam sustinente, alienum; ut nullum sentiret inter se, ex plenitudine inhabitantis divinitatis solatium. Qua ratione etiam intelligendum est, quod alias dicitur, Christum dolores infernales sustinuisse. — Quen. Spectandus hic Christus est non in se ac per se, ut Dei et Mariae filius est, sed relate et in officio suo sacerdotali et mediatorio, scl. quatenus in judicio Dei totum genus humanum lapsum repraesentat et onustus totius generis humani peccatis magnitudinem irae divinae peccatis sibi impositis incumbentis sentit.

17) Quen. Ratio formalis consistit in vera, voluntaria et locali animae a corpore separatione Luc. XXIII, 43 et 46. salvo interim manente unionis personalis vinculo. — Not.: Ex dissolutione animae a corpore non est inferenda unionis duarum naturarum in Christo dissolutio. Licet enim unio naturalis inter animam et corpus disrupta sit, unio tamen personalis inter λόγον et naturam assumtam intercedens non fuit soluta, sed mansit divina natura in Christo vere cum anima, quae tum erat in coelo et vere cum corpore in sepulcro unita. Mansit, inquam, λόγος in ipsa morte suppositum partium physice separatarum, corporis et animae, totaque natura divina in anima separata et tota natura divina in corpore terrae relicto fuit sine ulla distractione aut distensione, quod utrumque naturae divinae contrariatur. — Holl. Passio et mors Christi fuit vera, non putativa, spontanea, non coacta, suscepta non casu sed ex certa dispositione et consilio Dei, cruenta et ignominiosa, vicaria, meritoria et satisfactoria. —

18) Holl. ζωοποίησις seu vivificatio est liberatio Christi a morte et redunitio animae ac corporis, qua Christus secundum carnem reviviscere coepit. Non est haec peculiaris gradus exaltationis sed conditio praerequisita ad disponendum subjectum scil. Christum, ad suscipiendum plenum et universalem majestatis divinae usum.

19) Holl. Christus redivivus majestatem suam divinam per certos quosdam gradus exercuit: 1) descendendo ad inferos, spiritibus malis et hominibus damnatis se vivum exhibuit ut victorem mortis; 2) resurgendo apostolis et per hos toti mundo declaravit, se per mortem suam justitiae divinae satisfecisse; 3) ascendendo in coelum angelis et beatis hominibus ostendit se esse victorem non tantum mortis, sed et cacodaemonum, hominumque salvatorem; 4) sedendo ad dextram Dei plenissimum et universale dominium in omnes creaturas, quae sunt in regno potentiae, gratiae et gloriae, exercet. — Da mit der sessio ad dextram die exaltatio vollkommen erfolgt iſt, ſo unterſcheidet Hfrffr., ſtatt gleich den Andern Grade in der exaltatio anzunehmen, den statum glorificationis, in quem Christus post resurrectionem venit, dum humanae naturae infirmitates deponens in conditionem glorificatorum corporum translatus est, und den statum majestatis Christi hominis, in quem Christus post gloriosam suam ascensionem in coelos translatus et ad dextram Dei patris collocatus est.

20) Quen. Descensus temporis articulus est juxta 1 Ptr. III, 19 momentum illud, quod intercessit inter ζωοποίησιν et ἀνάστασιν Christi stricte ita dictam. — Wenn behauptet wird, der descensus ſey der resurrectio vorausgegangen und alſo nicht erſt nach der vivificatio erfolgt, ſo bemerkt Holl. Distinguendum inter resurrectionem externam et internam. Illa est egressio e sepulcro et exterior coram hominibus manifestatio, et designatur in symbolo apostolico: haec est ipsa vivificatio.

21) Holl. Descendit Christus in infernum non eo fine, ut a daemonibus quidquam mali pateretur (Joh. XIX, 30. Luc. XXIV, 26), sed ut de daemonibus triumphum ageret (Ap. I, 18. Col. II, 25), et ut homines damnatos, in carcere infernali jure concludi convinceret. 1 Ptr. III, 19. — Fuit praedicatio Christi in inferno non evangelica, quae hominibus tantum in regno gratiae annunciatur, sed legalis, elenchtica, terribilis, eaque tum verbalis, qua ipsos aeterna supplicia promeritos esse convincit, tum realis, qua immanem terrorem iis incussit. — Auf die Frage: Cur solis illis, qui tempore Noachi increduli fuerunt, Christus in inferno praedicasse dicitur? antwortet Holl. 1) Non excluduntur alii sed hi tanquam enormia impoenitentiae et singularis judicii divini exempla proponuntur; 2) peculiariter apostolus illos nominavit, ut doceret, etiam antediluvianos debuisse in Christum credere . . . .; 3) ut apostolus commode transiret a diluvio typico ad antitypum baptismum.

22) Quen. Descensus Christi ad inferos improprie sumitur vel metaphorice, prout notat exquisitissimos illos et vere infernales dolores ac cruciatus, quos tempore passionis Christus in sanctissima anima sua sensit et sustinuit Ps. XVI, 10. vel metonymice de virtute et efficacia passionis et mortis Christi Zach. IX, 11. (ut sensus sit: Christus effecit et promeritus est sua passione et morte, ut liberati ac redemti simus ab inferno). Neutra autem significatio est hujus loci. Holl. Sed proprie sumtus descensus ad inferos notat verum et realem abitum in *τοῦ* damnatorum, quippe quem Petrus (III, 19) *πορείαν* sive profectionem vocat. — cf. Mtth. V, 25. Ap. XVIII, 2. XX, 7. 2 Ptr. II, 4. Dazu die Bemerkung: Quamvis descensus Christi ad inf. fuerit verus et realis, non tamen physicus fuit, aut localis, sed supernaturalis motus fuit. Nam motus physicus et localis est proprius corporum naturalium; sed corpus Christi vivificatum erat glorificatum. Neque fuit motus successivus; factus est enim *ἐν πνεύματι*, i. e. virtute divina, quae tarda molimina nescit. —

23) Quen. Christus *θεάνθρωπος* totaque adeo persona, (non igitur secundum animam tantum nec secundum corpus tantum) post reunitionem animae ac corporis ad istud damnatorum *τοῦ* descendit, ac diabolis ac damnatis sese victorem exhibuit. Descensus enim, cum sit actio personalis, non potest non toti personae *θεανθρώπου* adscribi. Et uti de toto *θεανθρώπῳ* in symbolo apostolico dicitur, quod sit passus, crucifixus, mortuus et sepultus, ita et de eodem dicitur, quod descenderit in infernum. — Es wird zwar, wie natürlich, die Höllenfahrt von Christo, dem Gott-Menschen, ausgesagt, d. h. es wird gelehrt, Christus, der Gott-Mensch, sey eine Zeitlang in der Hölle gewesen; das Hinabfahren selbst aber wird nur von der menschlichen Natur Christi aus-

gesagt. Descendit Christus in inf. non secundum divinam naturam, secundum hanc enim jam ante in inferno per dominium omnia replens erat. . . Descendit ergo Christus secundum humanam naturam. Nam praedicata illa θανατωθεὶς σαρκὶ et ζωοποιηθεὶς soli humanae naturae competunt. —

24) Noch nicht so genaue Bestimmungen geben die symbolischen Bücher hierüber. Bis zur Concordien-Formel hin findet sich der schon im apostolischen Symbolum befindliche Ausdruck: Descendit ad inferos noch gar nicht erklärt. Die Form. conc. aber sagt (IX): Constat, hunc fidei nostrae articulum de descensu Christi ad inferos non modo a quibusdam recentioribus, verum etiam olim ab orthodoxis veteribus ecclesiae doctoribus non prorsus eodem modo explicatum esse. Nos igitur tutissimum judicamus, si simplicitatem fidei nostrae in symbolo comprehensam retineamus . . . ubi confitemur, quod credamus in Jesum Christum . . in qua confessione videmus, sepulturam et descensum Christi ad inferos tanquam diversos articulos distingui. Simpliciter igitur credimus, quod tota persona, Deus et homo post sepulturam ad inferos descenderit, potestatem inferorum everterit, et diabolo omnem vim et potentiam eripuerit. Quomodo vero Christus id effecerit, non est, ut argutis et sublimibus imaginationibus scrutemur. In diesen Behauptungen scheint Rücksicht genommen zu seyn auf die gegentheilige Lehre von Aepin (1544), daß nur die Seele Christi zur Hölle gefahren sey. —

Von den verschiedenen Erklärungen über den desc. ad inf. Gerh. De descensu ad inf. plurimum variant veterum et recentiorum sententiae: 1) Quidam hunc articulum plane omiserunt. Sic Nicaena, Constantinopolitana et Toletanae aliquot synodi ejus non meminerunt. 2) Clemens Alex. dicit: Christum et apostolos descendisse ad inferos, ut evangelium praedicarent mentibus damnatis et spem salutis afferrent credentibus. 3) Chrysostomus descensum ad inf. refert ad virtutem miracula edendi, qua Christus multos mortuos suscitabat. 4) Quidam generatim accipiunt descensum ad inf. de toto humiliationis statu. (Sohnius). 5) Quidam statuunt, descendere ad inferos idem esse, quod sepelire. (Bucerus, Beza). 6) Quidam intelligunt hunc descensum de cruciatibus, quos Christus in anima perpessus sit. (Calvinus). 7) Quidam intelligunt de vi et virtute mortis Christi ad defunctos etiam promanante. Nos cum D. Luthero statuimus, hunc articulum non esse argute et scrupulose tractandum, quo modo factum sit et quid significet descendere ad inferos, sed retinendum esse simplicissimam sententiam, sicut τὸ ῥητὸν verborum sonat. Credimus igitur Christum certo ad inferos descendisse, nosque per ipsum e potestate mortis et satanae, ab aeterna damnatione atque adeo e faucibus inferni ereptos esse. —

25) Holl. Christus eduxit e sepulcro idem numero corpus, qua substantiam (Joh. II, 19) sed novis qualitatibus vestitum. — Br. Accepit corpus idem, illud quidem, quod antea habuit, sed glorificatum, juxta Phil. III, 21. Nam σῶμα τῆς δόξης per ebraismum denotat corpus gloriosum, et tale quidem, cujus affectiones prolixius describuntur 1 Cor. XIV, 40 sqq. Unde etiam e sepulcro clauso potenter exivit. Mtth. XVIII, 2—6. Holl. Resurrexit Christus virtute divina, omnibus tribus personis divinitatis communi. —

Endzweck der resurrectio: Resurrexit Christus ad manifestandum victoriam suam de morte et diabolo impetratam, Act. II, 24. et ad offerendum et applicandum omnibus hominibus fructus passionis et mortis suae. — Dieſe fructus ſind: fidei nostrae de Christi plenaria satisfactione confirmatio 1 Cor. XV, 17; beneficiorum morte Christi partorum applicatio; nostra justificatio Rom. IV, 25; spei nostrae de conservatione ad salutem obsignatio 1 Ptr. I, 3. nostra ad vitam aeternam resuscitatio Joh. XIX, 25. XIV, 9. 2 Cor. IV, 14. 1 Thess. IV, 14. nostraque renovatio. Rom. VI, 4. 2 Cor. V, 15. —

26) Quen. Sumitur ἀνάβασις vel late, prout sessionem ad dextram Dei includit, ut Act. II, 33. 34. Eph. IV, 10. vel stricte, prout notat visibilem illam Christi in altum elevationem; ut Mr. XVI, 19. Act. I, 9. 11. quae posterior significatio est hujus loci.

Forma ascensionis consistit non in disparitione sed in vera realique loci mutatione atque in sublime elevatione. Br. non tamen nimium scrutanda, aut juxta modum naturalem ita definienda, ut negetur corporis in coelum elati praesentia in terris.

27) Cf. Form. conc. VIII, 28. Br. Dextra Dei non est certus aliquis locus, sed ipsa omnipotens Dei virtus, quae coelum et terram replet. Mtth. XXVI, 64. Exod. XV, 6 Hbr. I, 3. VIII, 1. XII, 2. Eph. I, 20—23. Ps. CXXXIX, 10. — Holl. Sedere ad dextram Dei significat: communicata a patre per exaltationem omnipotentia et majestate regia plene et indesinenter uti, ad regimen universale et gloriosissimum in regno potentiae, gratiae et gloriae; vel quod idem est, sedere ad dextram Dei, est, vi unionis personalis, et hanc secutae exaltationis, potentissime, praesentissime, et gloriosissime omnia opera manuum Dei gubernare. 1 Cor. XV, 25. 27. Ps. CX, 1. 2. Hbr. II, 7. 8. Vocatur dextra Dei patris, quia dextra Dei, ad quam Christus evectus est, hic non sumitur absolute, prout omnibus tribus divinitatis personis est communis (sic enim Christus ad suammet sederet dextram) sed relate, quatenus est dextra primae personae divinae, quae est fons deitatis (prout notat divinam potentiam et immensam majestatem, communicatam a Deo patre τῷ λόγῳ ἀσάρκῳ per aeternam generationem, et λόγῳ ἐνσάρκῳ qua humanam naturam, per exaltationem.)

et

et ut indicetur notabile discrimen inter dextram patris et Christi (dextra Dei patris est incommunicabilis meris hominibus, dextra Christi autem est communicabilis. Illa notat gloriam infinitam, haec finitam.)

Cap. III.

De gratia spiritus s. applicatrice.

§. 39. Vorbemerkung.

Indem wir zu dem zunächst sich anreihenden Abschnitt übergehen, bemerken wir zuförderst, daß eine Reihe hieher gehöriger dogmatischer Begriffe erst von den späteren Dogmatikern weiter ausgebildet und denselben ein eigener Platz in der Dogmatik angewiesen worden ist: dieß sind die Begriffe der vocatio, illuminatio, conversio et regeneratio, unio mystica und renovatio, welche alle bei den früheren DD. nur gelegentlich, meist in dem Abschnitt de libero arbitrio, u. de praedestinatione (in der Form. concord. in loc. III.) berührt, aber nicht näher verarbeitet worden sind. — Die späteren DD. von Calov an fassen die genannten Begriffe unter der Ueberschrift: de gratia spiritus s. applicatrice zusammen [1]) und suchen sonach alles das an einen gesonderten Platz zusammenzustellen, was von dem zu sagen ist, was Gott, genauer der heilige Geist, thut, um die gefallenen Menschen zur Annahme des Heiles in Christo zu bewegen und was geschieht, um die beabsichtigte Aenderung in den Menschen hervorzubringen. — Ein Fortschritt in systematischer Durchbildung der Dogmatik läßt sich darin nicht verkennen und je weniger die früheren DD. für eine bestimmte Gestaltung der hier in Frage stehenden Begriffe etwas gethan haben, desto mehr finden wir uns bei der Darstellung dieses Abschnittes zu den späteren DD. hingedrängt. Jedoch hat das Hinzutreten dieser Begriffe in selbstständiger Ausbildung eine Anordnung der ganzen Lehre zur Folge, welche wir keine glückliche zu nennen vermögen. Nachdem nemlich unter der Ueberschrift: de gratia spiritus s. applicatrice die obigen Begriffe abgehandelt sind, welchen noch

der der justificatio eingeschoben ist, handeln sie erst nach den Lehren de verbo divino und de sacramentis, von der fides und den operibus (Holl. noch de poenitentia) und unterscheiden diese als die media salutis a parte hominis von Wort und Sakrament als den mediis salutis a parte Dei [2]). Bei dieser Anordnung tritt uns dann besonders der Uebelstand entgegen, daß von der fides so spät erst ausführlich gehandelt wird. Wären wir nun zwar um deßwillen noch nicht berechtigt, von obiger Anordnung abzugehen, da unsere Aufgabe nur die der historischen Treue ist, und wir nichts weiteres zu vertreten haben, so kommt uns doch von anderer Seite her ein Grund, welcher uns das Recht gibt, von dieser Anordnung abzugehen. Bei der von den späteren DD. eingeführten Anordnung werden nemlich die in der Reformationszeit und bei den früheren DD. so eng zusammenhängenden Artikel de justificatione und de fide zu weit auseinandergerissen, wie überhaupt die dort im Vordergrund stehenden Artikel hier einen, wenn auch nur in der Anordnung, minder günstigen Platz erhalten: und da es nun gleichsehr unsere Aufgabe ist, die früheren wie die späteren DD. möglichst gleichmäßig zu berücksichtigen, so glauben wir von der Anordnung der späteren DD. schon darum abgehen zu müssen, um beiden Reihen von DD. Gerechtigkeit widerfahren zu lassen; aus diesem Grunde also, und nicht in der Meinung eine an sich richtigere dogmatische Anordnung zu treffen, wozu wir keinen Beruf haben, ordnen wir in der Art, daß wir zuerst von fides und justificatio sprechen, (welche beide wohl auch unter den Begriff der gratia spiritus s. applicatrice subsummirt werden dürfen, da beide nur durch die Kraft des hl. Geistes gewirkt werden) und dann erst von vocatio, illuminatio, conversio et regeneratio, unio mystica und renovatio, wornach unsere Anordnung auch so anzusehen ist, daß wir in der ersten Abtheilung die von den frühesten DD. vorangestellten Artikel behandeln, in der anderen aber die von den späteren DD. ausgearbeiteten Artikel hinzubringen.

1) Quenstedt rechtfertigt die Anordnung also: Deus unitrinus salutis nostrae cupidissimus est, omnesque tres deitatis personae circa salutem aeternam nobis procurandam sunt occupatissimae, Deus pater aeternam beatitudinem et bona coelestia benignissima sua voluntate, in aeterno suo consilio nobis destinavit, Christus, Dei ac hominis filius cruenta sua redemtione salutem destinatam nobis acquisivit et spiritus s. acquisitam salutem et spiritualia bona per verbum et sacramenta nobis offert et applicat. Quia igitur hactenus egimus de gratia paternae commiserationis ac dilectionis et de gratia fraternae redemtionis, restat, ut agamus de gratia spiritus s. applicatrice, quae aliquot actibus absolvitur. (Holl. Gratia spiritus s. applicatricis est principium illorum actuum divinorum, quibus spiritus s. per verbum Dei et sacramenta beneficia spiritualia et aeterna, benignissima Dei patris benevolentia humano generi destinata, et fraterna Jesu Christi redemtione acquisita, dispensat, nobisque offert, confert et obsignat. —)

2) Die angegebene Ordnung findet sich fast bei allen späteren DD. mit nur sehr geringen Veränderungen in der Stellung der einzelnen Begriffe. Br. allein handelt von fides und operibus nicht unter der Ueberschrift de mediis salutis. Seine Anordnung ist die, daß er nach dem Abschnitt de officio Christi handelt: de fide in Christum — de regeneratione et conversione — de justificatione — de renovatione et bonis operibus. Holl. fügt den Artikeln de gratia vocante, illuminante, convertente, regenerante, justificante, inhabitante et renovante auch noch die de gr. conservante (conservatio est actus gratiae, quo spiritus s. habitans in hominibus justificatis et renovatis, hos adversus diaboli, mundi et carnis tentationes, quibus ad peccatum et apostasiam a Deo sollicitantur, supernaturalibus viribus praemunit, fidemque ipsorum et vitae sanctitatem confirmat et auget, ne e statu gratiae excidant sed in eodem perseverent et aeternum salventur) u. de gratia glorificante (glorific. est actus gratiae, quo Deus homines justificatos, in fide usque ad finem perseverantes et ex hac vita egressos, e regno gratiae in regnum gloriae transfert, ut aeternam beatitudinem obtineant, nomenque divinum sempiternis laudibus concelebrent.)

Die früheren DD. handeln nur de justificatione — de fide — de bonis operibus — de poenitentia et confessione, ohne eine systematische Anordnung zu versuchen, nur in der Form der lose zusammenhängenden loci nach Melanchthons Vorgang. —

§. 40.

In der Lehre von der Aneignung des durch Christum erworbenen Heils wird zuerst nach dem Mittel gefragt, durch welches

wir uns daſſelbe aneignen können, dann nach der Wirkung, welche dieſe Aneignung hervorbringt. Das Mittel iſt der Glaube, die Wirkung die Rechtfertigung. Beides aber ſind Akte der göttlichen Gnade, daher beide auch unter den Begriff der gratia spiritus s. applicatrix zu ſubſummiren ſind.

§. 41. 1) Fides.

Nachdem die Verſöhnung mit Gott durch Chriſtum iſt zu Stande gebracht, indem Er an Statt der Menſchen das Geſetz erfüllt, und für die Sünde der Welt genug gethan hat, wird von da an den Menſchen das neue Heil gepredigt, und ihnen in demſelben die Vergebung ihrer Sünden angeboten. (Luc. XXIV, 47. Act. II, 38. V, 31. X, 43. XIII, 38. XXVI, 18). Um derſelben theilhaftig zu werden, bedarf es nun nicht noch eines Werkes von Seiten des Menſchen, durch welches er ſich dieſelbe erſt verdiente, denn Chriſtus hat allein alles gethan, was zur Erwerbung des Heils nöthig war, ſondern deß allein bedarf es, daß der Menſch das ihm dargebotene Heil in Empfang nehme, daß er die ihm gegebene Verheißung ſich auch aneigne, und dieß geſchieht durch den Glauben [1]). Zu dieſem Glauben wird es aber nur dann kommen, wenn der Menſch, nachdem ihm das durch Chriſtum erworbene Heil verkündet und angeboten iſt, die Wahrheit des Vorhandenſeyns dieſes Heils und dieſer Verheißung, wie das Tröſtliche, das für ihn darin liegt, erkennt und die Zuverſicht zu faſſen vermag, daß dieſes Heil nicht etwa nur dieſem oder jenem, ſondern auch ihm zugedacht iſt, denn eine fröhliche Botſchaft kann dem Menſchen doch nur dann nützen, wenn er an der Wahrheit derſelben nicht zweifelt, ſondern ſich überzeugen kann, daß auch er damit gemeint iſt [2]). Nach ſeinen einzelnen Beſtandtheilen beſteht der Glaube ſonach:

1) Aus notitia, eaque explicita credendorum, imprimis de Christo ejusque merito et gratia Dei seu remissione peccatorum ac salute a Deo per illud impetranda. Br. [3]).

2) Aus assensus, i. e. judicium intellectus approbans, quo ea, quae de Christo ejusque merito et satisfactione pro peccatis nostris et de gratia Dei ac promissionibus de gratuita remissione peccatorum propter Christum scriptura tradit, certo et indubitato vera esse credimus, inque illis simpliciter acquiescimus. Quen. [4]).

3) Aus fiducia, actus ejusmodi, quo voluntas acquiescit in Christo mediatore, tanquam bono praesente atque nostro, et causa alterius boni, nempe remissionis peccatorum et vitae aeternae consequendae. Br. [5]).

Keiner dieser 3 Bestandtheile darf fehlen, und keiner für sich allein macht den Glauben aus, von welchem hier die Rede ist [6]). Zum Glauben ist also eine wirkliche Kenntniß der Verheißungen erforderlich, und es genügt nicht fides informis seu implicita (qua quis dicit, se credere, id quod ecclesia credit) sondern es muß fides explicita vorhanden seyn [7]). Der Glaube besteht ferner nicht in bloßem Notiznehmen und Fürwahrhalten dessen, was ihm verheißen wird, wobei sich der Mensch innerlich gleichgültig dagegen verhalten könnte (fides historica), daher es nicht genügt, nur die Predigt von dem Heile so schlechthin für wahr zu halten. Also reicht auch nicht assensus generalis hin (quo in genere creditur, Deum esse justum et misericordem ac filium redemtorem in mundum misisse sed in specie non fit applicatio, Jac. II, 19) sondern der assensus muß ein specialis seyn (quo statuit peccator illas promissiones generales ad se in individuo pertinere [8]).

Und endlich ist das Heil auch dann noch nicht Eigenthum des Menschen geworden, wenn er dasselbe nicht auch wirklich mit Zuversicht ergreift und sich zu eigen macht: vielmehr ist das letztere als der wesentlichste Bestandtheil des Glaubens zu betrachten [9]). Der Glaube ist darnach die dem Einzelnen zu Theil gewordene gewisse Zuversicht, daß er sich des Heiles in Christo getrösten dürfe [10]). Als solcher wird der Glaube fides specialis auch salvifica oder

justificans genannt [11]), und ist das einzige Mittel, durch welches wir des Heiles theilhaftig werden [12]). Diesen Glauben selbst aber kann der Mensch in keiner Weise als sein eigenes Werk und als aus seiner eigenen Kraft hervorgegangen betrachten, denn das Mißtrauen, welches der Mensch im natürlichen Zustande gegen Gott hat, kann auch allein durch Gott überwunden werden, und so ist der Glaube als ein Werk Gottes in dem Menschen zu betrachten [13]), und Wort und Sakramente sind die Mittel, deren sich Gott bedient, um den Menschen diesen Glauben zu eigen zu machen [14]). —

Wenn nun aber gleich der Glaube seiner ersten und eigentlichen Bedeutung nach nichts anderes ist als die göttlich gewirkte Gewißheit von dem Heil in Christo, so folgt daraus doch nicht, daß in dem Menschen, in welchem solcher Glaube von Gott gewirkt ist, nicht eine sittliche Veränderung vorgegangen ist, vielmehr ist diese vorauszusetzen, weil der das dargebotene Heil nicht ergreifen würde, welcher nicht den Trost, der darin liegt, erkennete, dieser Trost aber zu seiner Voraussetzung Erkenntniß der Sünde und Abscheu wider dieselbe hat; so daß also, wo dieser Glaube vorhanden ist, mit ihm auch eine zum Guten geneigte Gesinnung gesetzt ist [15]), und zwar so nothwendig, daß, wo diese fehlt, angenommen werden kann, daß der Glaube nicht rechter Art ist, und die Aneignung des Heiles nicht wirklich Statt gefunden hat (fid. salvifica vera et viva, non falsa aut mortua) [16]). Aber das ist sehr wohl zu bemerken, daß, wenn auch der Glaube nicht ohne sittliche Gesinnung gedacht werden kann, diese doch nur das den Glauben Begleitende, zugleich mit ihm Gesetzte ist, das Heil selbst aber nur durch gläubiges Vertrauen kann in Empfang genommen werden, und daß also die sittliche Gesinnung in keiner Weise der Grund ist, auf den hin dem Menschen das Heil in Christo zu Theil wird [17]). — Da es endlich dem Menschen nicht an Kennzeichen fehlt, an denen er das Vorhandenseyn des Glaubens in sich selbst erkennen kann, so kann er sich selbst vollkommen gewiß

werden, ob der rechte Glaube, welcher da rechtfertigt, in ihm gewirkt sey [18]: derselbe ist aber ein schwacher oder starker zu nennen, je nachdem die Zuversicht, mit welcher der Mensch das dargebotene Heil ergreift, geringer oder größer ist [19].

1) Holl. Satisfactio Christi dudum est praestita; sed ejus effectum, qui est remissio peccatorum, non habemus prius, quam satisfactionem Christi universalem nobis applicamus et nostram facimus per fidem. „Etenim ut imputatio gratiosa recte fieri possit, in agente quidem adesse debet intentio, alteri sua actione aliquid boni conciliandi; in recipiente voluntas expressa, aut praesumta ab isto illud recipiendi. Nam operae, quae invito obtruditur, imputatio recte repellitur.“ Pufend. l. d. N. et G.

Br. Quamvis per passionem et mortem Christi revera praestitum fuerit, quidquid satisfactionis ab universis in mundo hominibus ad abolendum debitum per offensas illorum contractum, adeoque ad placandum Deum, eosque ipsi reconciliandos, exigi poterat: voluit tamen Deus, ut peccatores satisfactionem illam, pro se ipsi a filio Dei praestitam, agnoscant et fide apprehensam suam faciant et sic voluit, ut quisquis mediatorem fide amplectitur, merito ejus fruatur ... — Glaube in dieser Bedeutung ist fides subjectiva s. qua creditur (fides proprie dicta, quae inest homini credenti tanquam subjecto) und wird als solcher unterschieden von fides objectiva s. quae creditur, (quae est doctrina fidei, quae improprie dicitur fides, quia est objectum fidei. Act. VI, 7. XIII, 8. XVI, 5. Rom. XII, 6.)

2) Ap. conf. II, 48. Illa fides, quae justificat, non est tantum notitia historiae, sed est assentiri promissioni Dei, in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et justificatio. Et ne quis suspicetur, tantum notitiam esse, addimus amplius, est velle et accipere oblatam promissionem remissionis peccatorum et justificationis. — 81. Sic igitur reconciliamur patri et accipimus remissionem peccatorum, quando erigimur fiducia promissae misericordiae propter Christum.

Chemn. 1) Scriptura vocat fidem notitiam et scientiam. Luc. I, 77. Col. II, 3. Eph. III, 19. Sunt enim fidei ex verbo Dei proponenda et inculcanda decretum et historia redemtionis, promissio gratuita et universalis, quod propter illam victimam Deus velit peccatores, fide ad mediatorem confugientes, recipere. 2) Quia vero multi, qui haec audiunt, intelligunt et noverunt vel negligunt vel dubitant vel repugnant, aversantur et persequuntur: oportet igitur huic notitiae conjunctam esse assensionem, non quidem generalem tantum, sed qua firma persuasione, quam Paulus πληροφορίαν vocat, quisque statuat, universalem illam

promissionem privatim ad se quoque proprie et peculiariter pertinere, se quoque includi et comprehendi in illa universali promissione. 3) Deinde ex hac notitia et assensione, quae in mente est, cor seu voluntas concipit operatione spiritus s. gemitum et desiderium, ut, quia serio sentit, se oneratum esse peccatis et ira Dei, velit, expetat, quaerat sibi donari illa beneficia, quae in promissione evangelii proponuntur . . . 4) Quando hoc modo, mente, voluntate et corde te avertis a conspectu peccati et sensu irae Dei et respicis ad agnum Dei, qui tollit peccata mundi: hoc est, quando a sententia damnationis, quae per legem sibi denuntiatur, confugis ad thronum gratiae et ad propitiatorium, quod pater coelestis proposuit in sanguine Christi, necesse est accedere fiduciam, quae firma persuasione ex verbo Dei statuat, Deum tunc tibi donare, communicare et applicare beneficia promissionis gratiae, et te hoc modo vere apprehendere et accipere ad justitiam, salutem et vitam aeternam ea, quae gratuita evangelii promissio offert.

3) Br. Credere enim non possumus, nisi quae mente apprehendimus aut apprehensione simplici cognoscimus. Unde notitia vulgo primus fidei gradus aut pars prima seu initium fidei appellatur. — Probatur notitiam illam ad fidem in Christum requiri ex Joh. VI, 19. XVII, 3. Luc. I, 77. Act. XVII, 23. 30. Eph. IV, 18. Gal. II, 9.

4) Quen. Secundus hic fidei actus (scil. assensus) strictior est primo (scil. notitia), quoniam notitiam fidei habere possunt etiam haeretici, nec tamen verbo cognito praebent assensum. Assensus autem hic non perfunctorius, non dubius, non vacillans, sed rectus firmusque esse debet, unde ἔλεγχος μὴ βλεπομένων dicitur. Hbr. XI, 1. Nititur hic actus fidei non rerum evidentia aut causarum et proprietatum notitia, sed Dei dicentis infallibili auctoritate. —

5) Holl. Fiducia est actus voluntatis, quo peccator, conversus et renatus, avide expetit et quaerit misericordiam Dei, partam merito Christi et hunc tum ut praesens suum bonum, tum ut causam remissionis peccatorum aeternaeque salutis amplectitur, adversus omnes terrores ipsi innititur atque in eodem secure recumbit et acquiescit.

Quen. Sic fiducia nihil aliud est, quam acceptio seu apprehensio meriti θεανθρώπου appropriativa ad me et te in individuo. Apprehensionem insinuant loca: Joh. I, 5. 12. XVII, 8. Rom. V, 17. Gal. III, 14. Luc. VIII, 13. Act. VIII, 14. Jac. I, 21. Act. X, 43. 1 Tim. I, 15. Appropriatio constat ex Joh. XIX, 25. Es. XLV, 24. Joh. XX, 28. Gal. II, 20 sqq. Fiduciae ergo est Christum quaerere. Es. LV, 6. Am. V, 4. avide appetere Ps. XLII, 2. 3. eundem cum sua justitia apprehendere R. IX, 30. omni acceptione complecti 1 Tim. I, 15. meritum ipsius sibi appropriare Gal. III, 26. Phil. I, 21. et suavissime in eo acquiescere. Rom. IV, 21. Hbr. X, 22.

Haec apprehensio est voluntatis et practica, quae totius cordis et voluntatis in merito Christi recumbentiam involvit notatque desiderium et accessum ad Christum, ejusque meriti applicationem et appropriationem fiducialem et haec proprie est fiducia.

6) Br. Haec itaque illa fides est, quae dicitur apprehendere Christum aut meritum Christi; scilicet ut est assensus cum fiducia seu fiducia cum assensu conjuncta; ex quibus actibus velut unicis constat, et nunc illius nunc hujus nomine appellatur, altero semper connotato. — Unde patet, quomodo fides sit in diversis potentiis: intellectu et voluntate: nempe tanquam aggregatum aut complexum quid ex diversis actibus ad idem objectum terminatis et ordinem quendam inter se atque ad unum illud idemque objectum habentibus. Holl. Fides est in intellectu ratione notitiae et assensus; in voluntate ratione fiduciae.

Quen. Tres hae fidei partes exprimuntur Joh. XIV, 10. 11. 12. ubi v. 10. loquitur de notitia, v. 11. de assensu, v. 12. de fiducia.

Die 3 Beſtandtheile des Glaubens werden auch ausgedrückt durch die Unterſcheidung von credere Deum, cr. Deo und cr. in Deum. — Credere Deum est credere, quod ipse sit Deus. Credere Deo est credere, vera esse, quae loquitur. Credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhaerere, et ejus membris incorporari. Primam (fidem) habere possunt haeretici, secundam tantum orthodoxi, tertiam soli renati, adeoque posterius semper includit prius, sed non contra: priores duae ad intellectum, tertia ad voluntatem pertinet; priores respiciunt omne Dei verbum, tertia promissionem gratiae et meritum Christi. — (Quen.)

7) Br. Fides explicita seu talis, qua res credenda, licet evidenter non cognoscatur, aut omnia cognoscibilia, quae in ea sunt, actu cognitionis attinguntur; distincte tamen seu ita cognoscatur, ut ab aliis objectis discerni possit. Opponitur autem ei cognitio implicita, qua quis v. gr. credere putatur, Christum esse mediatorem, quando credit, vera esse, quae credit ecclesia, licet quaenam illa sint, quae ecclesia credit, ipse minime cognitum habeat. —

8) Holl. Assensu generali promissiones universales de gratia Dei et merito Christi verae esse judicantur. Assensu speciali statuit peccator conversus et renatus, illas promissiones generales ad se in individuo pertinere. — In 1 Tim. I, 15 conjungitur assensus fidei generalis et specialis. Assensu generali comprobanda est haec sententia, quod Jesus Christus venerit in mundum, ut omnes peccatores salvaret. Ab hac promissione universali descendit apostolus ad se in individuo et credit, propter Christum se ad salutem consecutum esse misericordiam Dei. Ex quo patet, meritum Christi esse

universale et promissiones indeterminatas de gratuita remissione peccatorum propter Christum impetranda. Quando autem huic aut illi homini actu prodesse debent, necesse est, ut meritum Christi universale et promissiones indeterminatae per assensum specialem applicentur ac determinentur ad hunc illumve peccatorem poenitentem.

9) Quen. Esse fiduciam praecipuam fidei partem probamus: 1) ab etymologia. Fides et fiducia, πίστις καὶ πεποίθησις unam eandemque habent originem, utrumque enim a πείθω descendit, quod est suadeo et persuadeo. cf. Joh. II, 24. (a collatione locorum veteris et novi testamenti; quae in V. T. confidentibus et fiduciae, ea in N. T. credentibus et fidei tribuuntur. Holl.); 2) a synonymia. Fides Hbr. XI, 1. dicitur ὑπόστασις, quae firmiter et immote subsistentem fiduciam denotat. cf. Ps. XXXIX, 9. 2 Cor. IX, 4. XI, 17. Hbr. III, 14. Dicitur quoque fides πεποίθησις 2 Cor. III, 4. Eph. III, 12. — πληροφορία certa et immota persuasio. Rom. IV, 20. 21. Col. II, 2. Hbr. X, 22. — παῤῥησία Eph. III, 12. 1 Joh. III, 21. 1 Joh. IV, 17; 3) ab exegetica declaratione. Explicatur enim fides per receptionem Christi Joh. I, 12. per apprehensionem meriti Christi. Rom. III, 30. (per fiduciam 1 Joh. V, 13. Mtth. IX, 22. XV, 28. 1 Joh. V, 4); 4) a manifestis dictis, in quibus fides aliter accipi nequit nisi pro fiducia ut Mtth. IX, 22. Mtth. XV, 28. 1 Joh. V, 4; 5) ab oppositis. Opponitur fidei haesitatio, ἀπιστία seu ὀλιγοπιστία Rom. IV, 20. Jac. I, 6. Luc. VIII, 50. Mr. V, 36. Mtth. VIII, 26. XIV, 31; 6) a rationibus. Per quodcunque enim fides justificans constituitur et ab aliis fidei speciebus distinguitur, id est ejus formalis ratio; atqui per fiducialem Christi ejusque meriti apprehensionem fides justificans constituitur. Joh. I, 12. Rom. III, 25. et ab historica fide. Jac. II, 19. et fide miraculosa, quae aliud promissionis genus intuetur, distinguitur. Mr. XVI, 16. Ergo.

10) Glaube kann alſo gleich gut definirt werden als fiducia misericordiae propter Christum oder assentiri promissioni gratiae propter Christum oder apprehendere Christum aut meritum Christi oder doctrinae salvificae e sacris literis rite cognitae solidoque assensu approbatae fiducialis atque individualis applicatio ad peccatorum remissionem facta, ad consequendam per et propter Christi meritum aeternam salutem. cf. not. 1.

Holl. Fides in Christum est donum spiritus s. quo peccator conversus et renatus promissionem evangelicam de gratia Dei et remissione peccatorum aeternaque salute, propter satisfactionem et meritum Christi impetranda, salutariter agnoscit, solido assensu comprobat, et singulari fiducia sibi applicat, ut justificetur et aeternum salvetur. —

Objectum fidei specialis iſt demnach: (Holl.) Christus mediator, quatenus ut causa meritoria Dei et remissionis peccatorum nobis evangelica promissione offertur (1 Joh. II, 2. Rom. III, 25. Act. XVI, 31.); vel quod idem est, gratia Dei, propter satisfactionem Christi peccata re-

mittens et in evangelio promissa (Rom. III, 24); vel quod eodem recidit, promissio evangelica de gratia Dei et peccatorum remissione, propter satisfactionem Christi impetranda (Rom. IV, 16. Gal. III, 22. 1 Tim. I, 15). Wozu Holl. noch bemerkt: Unum, quoad rem, significatur objectum fiduciae, sive in Christo mediatore, sive in gratia Dei, sive in promissione gratiae, propter Christum mediatorem facta, id consistere dicas. Tantum in modo concipiendi et loquendi est diversitas.

11) Fides specialis im Unterſchied von fides generalis. Holl. Fides generalis est, qua homo salvandus credit, omnia vera esse, quae verbo divino revelata sunt; de qua fide generali jam nobis sermo non est, propterea quod fidem consideramus ut medium salutis adeoque in ordine ad speciale seu peculiare objectum, quod habet vim recuperandi salutem per peccatum amissam et cujus intuitu fides inter media salutis recenseri potest. Est igitur fides specialis, qua peccator conversus et renatus promissiones universales de Christo mediatore et gratia Dei per ipsum impetranda, sibi in individuo applicat et credit, Deum velle sibi etiam propitium esse et peccata remittere propter Christi satisfactionem, pro suis et omnium hominum peccatis praestitum. Dicitur itaque fides specialis, non quod specialem aliquam promissionem pro objecto habeat, quae credenti peculiariter sit facta, sed ob applicationem, per quam sub promissione universali de gratia Dei et merito Christi ad se in individuo descendit. Ap. conf. II, 44. Haec igitur fides specialis . . . consequitur remissionem peccatorum et justificat nos.. — Ueber das Verhältniß von fides generalis et specialis Chemn.: Fides justificans (specialis) praesupponit et includit fidem generalem, quae certa persuasione statuit, sine omni dubitatione verissima esse, quae in verbo Dei patefacta sunt... Quando enim hoc generale fundamentum vacillat, tunc non potest concipi vel in lucta retineri firma fiducia promissionis evangelicae. Habet enim fides justificans multas proprietates communes cum fide generali . . . Und gegen die Einwürfe des Katholicismus: Pontificii perpetuo doctrinam nostram calumniantur, quasi fingamus fidem partialem, quae non sit catholica; quia subtrahatur reliquis articulis fidei et universo verbo Dei, restringatur autem tantum ad unicum illud membrum de Christo mediatore, quasi in reliquis partibus verbi Dei assensio non sit necessaria, sed arbitraria. Ad refutandam igitur hanc calumniam statim in principio definitionis ponitur declaratio, nos reliquas partes doctrinae coelestis non excludere, quando proprium objectum fidei justificantis esse dicimus promissionem gratiae. Sed sicut summa, finis, scopus et meta totius scripturae est Christus in officio mediatorio: ita fides cum universo verbo Dei assentitur, respicit ad scopum totius scripturae et omnes alios articulos refert ad promissionem gratiae.

12) Form. conc. 38 . . . quod sola fides et nulla prorsus alia res sit illud medium et instrumentum, quo Dei gratia et meritum Christi in promissione evangelii apprehendatur, accipiatur nobisque applicetur.

Holl. Est enim fides justificans organon receptivum et quasi manus miseri peccatoris, qua sibi applicat et ad se recipit, complectitur et possidet ea, quae in gratuita promissione evangelii offeruntur. Deus rex summus e coelo manum gratiae, merito Christi partae, et in ea salutem porrigit et offert: peccator in abysso miseriae constitutus, manu fidei mendica accipit, quod offertur. Oblatio et receptio sunt correlata. Quare manui gratiae, quae thesaurum justitiae et salutis offert, respondent manus fidei, quae thesaurum oblatum apprehendit et recipit. —

13) Form. conc. III, 10. Fides donum Dei est, per quod Christum redemtorem nostrum in verbo evangelii recte agnoscimus. . .

Gerh. Nimirum per peccatum ita sumus corrupti ac depravati, ut non solum indigeamus redemtione, peccatorum remissione, salutis et vitae aeterno dono; sed etiam ut ne fidem quidem ex nobis et de nostro afferre possimus, per quam divinae gratiae ac honorum coelestium participes reddamur. Misertus igitur nostri Deus perinde facit, ut fidelis medicus, qui non solum medicinam adfert aegroto, unde sanatur, sed etiam, si opus sit, et hoc efficere aegrotus nequeat, id agit, ut, quam adfert, capere possit medicinam. —

Quen. Causa efficiens principalis fidei salvificae est Deus. Joh. VI, 29. Phil. I, 29. Hinc etiam fides vocatur donum Dei Eph. II, 8. operationis Dei Col. II, 12. Unde liquet, fidem esse Dei regenerantis, non nostrae voluntatis donum, non meritum. Ex gratia oriri, non natura, adventitiam esse, non haereditariam, supernaturalem, non naturalem. Quod enim ratione tum initii, tum incrementi, tum complementi a Deo est, illud ex arbitrio nostro et naturae viribus pendere nequit. Atqui fides est a Deo ratione tum initii Phil. II, 13. I, 6. tum rat. incrementi Mr. IX, 24. Luc. XVII, 5. tum rat. complementi Phil. I, 6. 2 Thess. I, 11. Ergo. — Br. Causa impulsiva interna est Dei bonitas seu gratuitus favor (Phil. I, 29): externa est meritum Christi. —

14) Ap. conf. 73. Non excludimus verbum aut sacramenta. Diximus enim supra, fidem ex verbo concipi ac multo maxime ornamus ministerium verbi.

Gerh. Neque vero immediate vel per enthusiasticos raptus spiritus s. vult operari fidem in cordibus hominum, sed mediate per verbi praedicationem, auditum, lectionem, meditationem. . . Ergo causa instrumentalis fidei est praedicatio verbi; spiritus s. enim non solum offert in verbo evangelii immensa beneficia Christi passione ac

morte parta, sed etiam per verbum illud efficax est in cordibus hominum, accendit in eis fidem, qua oblata bona amplectuntur sibique adplicant. — Den Unterſchied, welcher in der Ordnung iſt, in welcher Wort und Sacrament an Erwachſene und an Kinder kommen, deutet Quen. in ff. an: Medium conferens in adultis primo verbum evangelii praedicatum, auditum, lectum, devote consideratum Joh. XVII, 20. Rom. X, 17. 1 Cor. I, 21. 2 Cor. IV, 6. post sacramenta sunt. In infantibus vero primo baptismus principium fidem generans est. —

Demnach unterſcheidet Holl. den Glauben (quae essentialiter et absolute considerata una est) ratione modi cognoscendi in fidem directam, quae recta fertur in Christum et eo conciliatam gratiam Dei (v. gr. infantes credunt, sed nondum fidem suam propter defectum pleni judicii explorare queunt), und in fidem reflexam et discursivam, qua homo renatus credit et sentit, se credere ut cum Paulo dicere possit. 2 Tim. I, 12.

15) Ap. conf. III, 4. Quia fides affert spiritum s. et parit novam vitam in cordibus, necesse est, quod pariat spirituales motus in cordibus. II, 45. Quia fides in poenitentia, h. e. in terroribus consolatur et erigit corda, regenerat nos et affert spiritum s., ut deinde legem Dei facere possimus. . .

Form. conc. IV, 10. Fides est divinum quoddam opus in nobis, quod nos immutat, ex Deo regenerat, veterem Adamum mortificat et ex nobis plane alios homines (in corde, anima et omnibus viribus nostris) facit et spiritum s. nobis confert. Et est fides illa quiddam vivum, efficax, potens, ita ut fieri non possit, quin semper bona operetur. Neque fides quaerit demum, an bona opera sint facienda, sed priusquam de ea re inquiratur, jam multa bona opera effecit et semper in agendo est occupata.

Br. Fiducia non est sine dilectione. Nam quando voluntas nostra Christum tanquam bonum praesens ac Deum propter Christum placatum nobisque propitium redditum respicit; non solum amore complacentiae eundem prosequitur, verum etiam amore benevolentiae: quatenus movetur, ut bene velit illi, seu cupiat praestare, quae ipsi bona aut grata sint futura.

16) Holl. Fides falsa sive vana ac mortua aequivoce dicitur fides, cum tantum sit inanis persuasio ac jactantia fidei, aut temeraria praesumtio de Dei misericordia et gratia, propter meritum Christi, in homine impoenitente peccatisque suis indulgente, de quo Jac. II, 20. — Nobis hic sermo de fide vera et viva, quae vitam suam accipit a Christo et cum justificavit peccatorem conversum, per caritatem et studium bonorum operum se vivum exserit et ostendit. Ap. conf. III, 128. Mortuam ait (Jacobus fidem) esse, quae non parit bona opera: vivam ait esse, quae parit bona opera. III, 21 fides illa,

de qua loquimur, existit in poenitentia h. e. concipitur in terroribus conscientiae, quae sentit iram Dei adversus nostra peccata et quaerit remissionem peccatorum et liberari a peccato. Et in talibus terroribus et aliis afflictionibus debet haec fides exerceri et confirmari. Quare non potest existere in his, qui secundum carnem vivunt, qui delectantur cupiditatibus suis et obtemperant eis. —

17) Form. conc. III, 41. Manet, quod Lutherus recte dixit: Bene conveniunt et sunt connexa inseparabiliter fides et opera: sed sola fides est, quae apprehendit benedictionem sine operibus et tamen nunquam est sola. — 42. Quando de fide agitur, quomodo videlicet ea justificet, haec est ea de re D. Pauli doctrina, quod sola fides sine operibus justificet, quatenus nobis Christi meritum applicat et communicat: quando vero quaeritur, qua in re et quorum judicio homo Christianus vel in se ipso vel in aliis hominibus veram et vivam fidem, item simulatam et mortuam fidem cognoscere et discernere possit: cum multi torpentes et securi Christiani sibi opinionem quandam loco fidei imaginentur, (cum tamen veram fidem non habeant) de hac re Apologia sic respondet: Jacobus eam vocat mortuam fidem, quam non omnis generis bona opera et fructus spiritus sequuntur. — Sehr treffend die Unterscheidung von Holl.: Vis et ἐνέργεια fidei duplex est: receptiva s. apprehensiva et operativa. Illa est, qua fides Christum et omnia merito ipsius parta beneficia passive recipit (Joh. I, 12. XVII, 8. Col. II, 6. 1 Tim. I, 15. Rom. V, 17. Act. X, 43. Jac. I, 12. Gal. III, 14). Haec est qua fides per opera caritatis et reliquarum virtutum active se exserit. Gal. V, 6. Not.: Epitheton illud operari per caritatem (in Gal. V, 6) attributum est fidei, quae justificavit, non attributum fidei, quae adhuc justificatura est, multo minus forma aut essentia fidei justificantis, quatenus justificat. Neque enim describit apostolus officium fidei justificantis, quatenus justificat, sed aliud fidei officium, nempe operari per caritatem — und die Stelle aus Brenz (apol. conf. Würtemberg): Fides, ut ita dicam, duplices habet manus. Unam, quam extendit sursum et apprehendit Christum cum omnibus ipsius beneficiis et hac parte nos dicimus justificari. Alteram, quam protendit deorsum ad exercenda opera caritatis et reliquarum virtutum et hac parte testificamur quidem veritatem fidei, sed non justificamur. —

Die sämmtlichen Aussagen über den Glauben stellt Quen. so zusammen: Si originem fidei justificantis spectes, coelitus immittitur; si media offerentia, per ipsum Dei verbum et sacramenta gignitur; si effectum, veniam peccatorum adipiscitur; si consequens, per sancta caritatis opera indicatur; si praemium, aeterna salute compensatur; si ordinem ad virtutes, radix caeterarum et fundamentum est. —

18) Holl. Competit fidei in Christum certitudo a) ex parte objecti quod creditur, cui falsum subesse repugnat. Verbum quippe Dei, quod fidei assensu recipitur, est certissimum ob auctoritatem Dei revelantis; b) ex parte subjecti, sive ejus, qui credit et promissionibus divinis tenacissime adhaeret atque innititur. Etenim fides est ἔλεγχος πραγμάτων οὐ βλεπομένων Hbr. XI, 1; certa assensio et plena fiducia Rom. IV, 21. Col. II, 2. Hbr. VI, 11; firma persuasio Eph. III, 12. 1 Cor. VI, 17.

Possunt et solent homines conversi et renati certitudine infallibili cognoscere, quod vere credant, tum e συμμαρτυρίᾳ sive contestatione spiritus s. cum testimonio spiritus sui, sive animae suae illuminatae et renatae (Rom. VIII, 16. 1 Joh. V, 9), tum e δοκιμασίᾳ, examine aut probatione fidei (2 Cor. XIII, 5).

19) Holl. F. parva vel infirma est, cum vel tenuis lux notitiae Christi in intellectu gliscit vel assensu debili et languido recipitur remissio gratiae, vel fiducia cum pavore conscientiae luctatur. Sic Mr. IX, 24. Et tamen fides infirma etiam vera: sicut scintilla sub cinere latens est verus ignis et tenellus infans verus homo est. Fides magna vel firma est clara notitia misericordiae divinae, in Christo propositae, assensus solidus, fiducia intrepida et omnes terrores vincens. cf. Rom. IV, 18. — Chemn. Nota debent esse fundamenta. Justificamur enim fide non propterea, quod sit virtus tam firma, robusta et perfecta, sed propter objectum, quod fides apprehendit. Quando igitur fides in objecto non errat, sed verum illud objectum quamvis languida fide apprehendit vel saltem conatur et expetit apprehendere, tunc vera est fides et justificat.

§. 42. 2) **Justificatio.**

Die Wirkung des Glaubens iſt die Rechtfertigung[1]); darunter verſteht man denjenigen Akt Gottes, durch welchen Er das Strafurtheil, welches über den Menſchen um ſeiner Sünden willen verhängt iſt, aufhebt, ihn alſo von ſeiner Schuld los und ihm das Verdienſt Chriſti zuſpricht. Br. Justificatio actum illum denotat, quo Deus judex hominem peccatorem adeoque reum culpae et poenae, sed in Christum credentem justum pronuntiat[2]). Dieſer Akt tritt ein in dem Momente, in welchem der Menſch im Glauben das Verdienſt Chriſti ergreift[3]) und kann mit Recht als actus forensis s. judicialis bezeichnet werden, weil Gott da, gleichſam wie im bürgerlichen Gericht,

ein Urtheil über den Menschen ausspricht, das diesem eine ganz andere Stellung, als er bisher hatte und ganz andere Rechte zuweist[4]). Mit der Rechtfertigung wird aber in keiner Weise ein sittlicher Zustand, der sich in dem Menschen vorfindet, oder eine sittliche Umwandlung, welche mit ihm vorgegangen ist, beschrieben, sondern nur ein über den Menschen ausgesprochenes Urtheil, durch welches sein Verhältniß zu Gott umgestaltet wird[5]), und zwar in der Art, daß der Mensch sich jetzt als solchen betrachten kann, dessen Sünden getilgt sind, der sich um ihrerwillen nicht mehr vor Gott zu verantworten hat, der vielmehr vor Gott angenehm und als ein Gerechter erscheint, an dem Gott nichts mehr zu strafen, über den Er nicht mehr zu zürnen Ursache hat. Durch diesen von Gott ausgehenden Akt der Rechtfertigung wird dem Menschen also zu Theil:

1) remissio peccatorum (Rom. IV, 7. Ps. XXXII, 12. Rom. III, 25. Luc. XI, 4. 2 Cor. V, 19);
2) imputatio justitiae Christi[6]) (Rom V, 9. 2 Cor. V, 21. Gal. III, 6. Phil. III, 9. Rom. IV, 5);

denn Gott sieht von dem Momente an, in welchem bei dem Menschen der Glaube eintritt, alles das, was Christus geleistet hat, an, als hätte er, der Mensch es gethan, und spricht so das Verdienst Christi dem Menschen zu, als wäre es dessen eigenes Verdienst[7]). — Daraus ist zugleich ersichtlich, was wir als den Grund zu bezeichnen haben, auf welchem unsere Rechtfertigung ruht, und welches das Mittel ist, durch welches wir zu dieser Rechtfertigung gelangen können. Der Grund liegt allein in dem Verdienste Christi, denn dadurch sind unsere Sünden getilgt, und ist es Gott möglich geworden, uns wieder zu Gnaden anzunehmen[8]). Das Mittel aber, durch welches wir zur Rechtfertigung gelangen, ist der Glaube[9]). In keiner Weise wird also von unserer Seite als Bedingung zur Ertheilung der Rechtfertigung ein Verdienst oder eine Würdigkeit gefordert, von welcher unsere Rechtfertigung erst noch abhinge. Wenn dann auch nicht in Abrede

rede gestellt wird, daß in dem Menschen, wie mit dem Eintreten des Glaubens, so auch zugleich mit dem Eintreten der Rechtfertigung eine sittliche Umwandlung vorgegangen ist, so ist diese doch auch da nur als das die Rechtfertigung Begleitende und zugleich mit ihr Vorhandene, in keiner Weise aber als die Bedingung zu betrachten, unter der uns die Rechtfertigung zukommt[10]); und das um so weniger, als in der Gnade Gottes, welche in der Rechtfertigung sich zu Tage legt, erst der Grund und die Möglichkeit einer solchen Umwandlung gegeben ist[11]). Die sittliche Würdigkeit des Menschen darf also da, wo nach dem Grunde gefragt wird, auf den hin der Mensch wieder bei Gott zu Gnaden angenommen wird[12]), in keiner Weise mit in Anschlag gebracht werden und es ist von der höchsten Bedeutung, dieses recht fest zu halten, weil da, wo die Rechtfertigung auch nur zum Theil durch unsere eigene Leistung bedingt wäre, wir des festen Grundes entbehrten, auf den hin wir uns der Rechtfertigung getrösten könnten[13]). Die Rechtfertigung ist also durchaus als ein freies Gnadengeschenk von Seiten Gottes zu betrachten, welches uns umsonst und ohne daß von unserer Seite eine Leistung dazu zu kommen hätte, angeboten wird und welches allein hin und angenommen werden kann durch den Glauben, wie sich das in dem Satze ausspricht, daß wir gerechtfertigt werden: gratis, sola fide[14]) propter Christum[15]).

Diese Lehre aber, wornach in dem Akte der Rechtfertigung alles Werk von Seiten des Menschen ausgeschlossen und die Rechtfertigung als die allein durch die Gnade Gottes bewirkte betrachtet wird, ist es, welche den Mittelpunkt der durch die Reformation gewonnenen Erkenntniß bildet[16]): in ihr ist dem Menschen ein sicherer und gewisser Grund gegeben, auf welchen er die Hoffnung seines Heiles bauen kann und ist ihm ein gewisser Weg gezeigt, auf welchem er dieses Heil finden soll[17]).

1) Quen. Effectus fidei immediatus est peccatorum remissio, adoptio, justificatio, cum Christo unio, accessus ad Deum, et conscientiae

tranquillitas. Inter quos fidei effectus palmam tenet justificatio, ad quam omnes reliqui effectus referri possunt.

2) Quen. Justificatio est actus ss. trinitatis externus, judicialis, gratiosus, quo hominem peccatorem gratis propter Christi meritum fide apprehensum remissis peccatis, justum reputat, in gloriosae gratiae suae laudem et justificatorum salutem.

3) Br. Posita fide et per fidem statim justificatur homo, ita ut tempore simul sint actus, quo homini confertur fides, et actus, quo homo justificatur: licet ille natura prior sit, hic posterior.

4) Br. Justificatio forensem significationem habet, et actum illum denotat, quo Deus judex hominem peccatorem adeoque reum culpae et poenae, sed in Christum credentem, justum pronuntiat..

Chemn. Paulus articulum justificationis ubique describit tanquam processum judicialem, quod conscientia peccatoris coram tribunali Dei lege divina accusata, convicta et sententiae aeternae damnationis subjecta, confugiens ad thronum gratiae restituitur, absolvitur et a sententia damnationis liberata, ad vitam aeternam acceptatur, propter damnationem et intercessionem filii Dei mediatoris, quae fide apprehenditur et applicatur. Justificare hat demnach die Bedeutung von: justum pronuntiare. Form. concord. III, 17. Vocabulum justificationis in hoc negotio significat justum pronuntiare, a peccatis et aeternis peccatorum suppliciis absolvere, propter justitiam Christi, quae a Deo fidei imputatur. Br. Quamvis vox latina, justificare, composita sit ex nomine justus et verbo facere, non tamen ex usu loquendi, praesertim in scripturis, quando homo peccator coram Deo justificari dicitur, infusionem habitualis justitiae denotat: verum juxta indolem vocis הִצְדִּיק (2 Sam. XV, 4. Deut. XXV, 1) et vocis *δικαιοῦν* apud LXX. interpretes et Paulum Rom. III u. IV etiam latinum justificare a foro externo ad forum spirituale translatum est, in quo homines velut coram tribunali divino sistantur et cognita causa lataque sententia absolvantur. — Nach katholiſcher Lehre iſt justificare gleichbedeutend mit justum reddere. Dagegen ap. conf. III, 131. Justificari significat hic non ex impio justum effici, sed usu forensi justum pronuntiare. Quen. Verba haec (*δικαιοῦν* et הִצְדִּיק) nunquam et nusquam in universa scriptura s. etiam extra negotium justificationis hominis peccatoris coram Deo justificationem per infusionem novarum qualitatum significant sed quotiescunque de Deo justificante impium coram tribunali suo usurpantur, significationem forensem habent. — Den bibliſchen Beweis führt Gerh. in ff. ausführlich: Significatio forensis (verbi *δικαιοῦν*) demonstratur: 1) quia notat actum judicialem, non solum extra doctrinam justificationis gratuitae coram Deo

(Es. V, 23. Deut. XXV, 1. 2 Sam. XV, 4. Ps. LXXXII, 2. Es. XLIII, 9) sed etiam in ipso justificationis articulo (Ps. CXLIII, 2. Job. IX, 2. 3. Luc. XVIII, 14); 2) quia opponitur condemnationi (Deut. XXV, 1. 1 Reg. VIII, 32. Prov. XVII, 15. Mtth. XII, 37. Rom. V, 16 VIII, 33. 34); 3) quia ejus cognata sunt forensia. Exprimitur enim judicium. Ps. CXLIII, 2. judex. Joh. V, 27. tribunal. Rom. XIV, 10. reus. Rom. III, 19. accusator. Joh. V, 45. testis. Rom. II, 15. chirographum. Col. II, 14. debitum. Mtth. XVIII, 24. advocatus. 1 Joh. II, 1. absolutio. Ps. XXXII, 1. Lex coram Dei judicio adcusat peccatorem, ut fiat obnoxius Deo. Rom. III, 19. Conscientia *συμμαρτυρεῖ* hanc legis accusationem Rom. II, 15. Cumque per peccatum tota hominis natura et omnia ejus opera sint misere contaminata, ideo nihil invenit, quod judicio Dei opponere possit; lex igitur fulmen maledictionis et condemnationis in hominem peccati convictum vibrat, sed evangelium monstrat Christum mediatorem, qui perfectissima sua obedientia pro debitis peccatorum nostrorum satisfecerit, ad hunc peccator territus et voce legis damnatus vera fide confugit, hanc Christi justitiam judicio Dei et accusationi legis opponit, ac hujus respectu et imputatione justificatur h. e. a sententia damnationis absolvitur et justus pronuntiatur; 4) quia aequipollentes phrases itidem sunt judiciales. Justificari enim est: non vocari in judicium. Ps. CXLIII, 2. non condemnari. Joh. III, 18. non venire in judicium. Joh. V, 24. non judicari. Joh. III, 18. Publicanus descendebat justificatus in domum suam, absolutus scil. a peccatis suis Luc. XVIII, 14. Paulus justificare exponit per imputare ad justitiam. Rom. IV, 3. 5. tegere iniquitates, non imputare peccatum v. 7. remittere peccata. Rom. III, 25. condonare peccata. Col. II, 13. — Pertinent huc phrases, Deo reconciliari. Rom. V, 10. justum constitui v. 19. benedictionis participem fieri. Eph. I, 3. remissionem peccatorum accipere. Act. X, 43. salvum fieri. Act. IV, 12. cf. parabolam Mtth. XVIII, 27.

5) Br. Justificatio non importat realem et intrinsecam hominis mutationem. Holl. Justificatio est actus judicialis isque gratiosus, quo Deus satisfactione Christi reconciliatus peccatorem in Christum credentem, ab objectis criminibus absolvit et justum aestimat atque declarat. Quae actio, cum sit extra hominem in Deo, non potest hominem intrinsece mutare. Sicut igitur debitor, pro quo alius debitum dissolvit, ut liber a debito censeatur, non intrinsece sed extrinsece, ratione status mutatur: ita peccator, qui ob satisfactionem Christi, vera fide applicatam, a peccatis liber reputatur et pronuntiatur, non mutatur intrinsece sed extrinsece, ratione melioris status. — Terminus a quo hujus mutationis extrinsecae est status peccati et irae sive reatus culpae et poenae; quia per reatum culpae et poenae peccator in statu peccati et irae manet (Rom. IV, 7. Eph. I, 7.

2 Cor. V, 19). Terminus ad quem est status gratiae et justitiae, ... Deus peccatorem in Christum credentem, remissis peccatis in gratiam recipit et justitiam Christi ei imputat (Rom. IV, 6. IV, 5. Gal. III, 6. 2 Cor. V, 21. Phil. III, 9. Rom. V, 19). Zu letzterem bemerkt noch Br. Aliqui huc referunt jus filiorum Dei et haereditatem vitae aeternae, quae nobis in foro divino conferatur sive adjudicetur. Quidam dignitatem praemiorum justitiae, quam in hoc justificationis actu consequamur, addunt. Alii tamen et fere plerique actum illum, quo fidelibus filiatio aut haereditas illa, aut jus praemiorum confertur, a justificatione destinguunt et inter consequentia ejus referunt. . . . Scriptura etiam non raro tanquam duo distinguit, immunitatem a reatu peccatorum et ἐξουσίαν filiorum Dei atque haereditatem coelestem, quarum haec illam supponat et justificatis ulteriore aut novo beneficio obtingat: scilicet, quod finito demum processu judiciali sequatur υἱοθεσία illa, seu adoptio in filios, de qua Rom. VIII, 15. 23. Gal. IV, 5. Eph. I, 5.

6) Form. conc. III, 9. Quen. Consistit justificatio nostra coram Deo in remissione seu non imputatione peccatorum, et imputatione justitiae Christi. — Wenn andere DD. den Inhalt des rechtfertigenden Urtheils auf den einzigen Ausdruck der remissio sive non imputatio peccatorum zurückführen, so ist damit keine Differenz in der Sache selbst gesetzt: nur über das Verhältniß, in welchem remissio peccatorum und imputatio justitiae Chr zu einander stehen, äußern sie sich verschieden. Quen. Hae ipsae vero (ut ita dicam) partes non sunt diversae aut distinctae τῷ εἶναι, sed duntaxat τῷ λόγῳ, imputatio enim justitiae Christi materialiter est ipsa remissio peccatorum et remissio peccatorum est ipsa justitiae Christi imputatio, ita ut utraque vox, seorsim sumta, totam justificationis naturam exprimere queat. . . . Unde et apostolus Paulus Rom. IV. remittere peccata et imputare justitiam inter se commutat in descriptione justificationis, quam modo per remissionem peccatorum, modo per imputationem constituit. Ut enim uno eodemque tempore et actione recte dici potest, tenebrarum expulsionem ex aere esse ipsius luminis in aerem introductionem, ita unus idemque homo impius uno eodemque tempore et actu justificationis plane individuo et a reatu absolvitur et justus pronuntiatur. Holl. Remissio peccatorum et imputatio justitiae Christi sunt actus individui et intime conjuncti, formaliter tamen distincti, cum ille privativus, hic positivus sit: ille ex obedientia Christi passiva, hic ex obedientia activa immediate proficiscatur. Non diffitemur interim, unum ex altero recte inferri, cum nullus detur peccator, cui remissa sint peccata, et tamen una imputata sit justitia Christi et vice versa. Wenn aber Br. als forma justificationis allein die remissio peccatorum nennt, so geschieht es darum, weil er die imputatio justitiae

Christi als das die remissio Begründende vorausſetzt. Certum est, quoad formam justificationis dicimus esse remissionem aut non imputationem peccatorum, non excludi imputationem justitiae Christi, neque imputationem ipsius fidei ad justitiam. Scilicet existimamus tantum, imputationem justitiae Christi ipsiusque fidei in signo rationis priorem esse actu illo forensi justificationis, quo homines absolvuntur a reatu peccatorum, quia ad quaestionem: quare Deus hominem justificet? ratione a priori data respondetur: quia Deus justitiam seu meritum Christi fide apprehensum homini imputat seu ita judicat ad hominem pertinere, ut is propterea a reatu peccatorum absolvatur. —

7) Quen. Forma imputationis consistit in gratiosa Dei aestimatione, qua peccator resipiscens ob alienam h. e. Christi perfectissimam obedientiam fide apprehensam *κατ' ἐπιείκειαν* evangelicam, coram tribunali divino justus reputatur, haud secus ac si ab ipsomet homine illa praestita esset. Der Ausdruck: justitia Christi wird von der Form. conc. III, 14 folgendermaßen erklärt: Justitia (Christi) quae coram Deo fidei aut credentibus ex mera gratia imputatur, est obedientia, passio et resurrectio Christi, quibus ille legi nostra causa satisfecit et peccata nostra expiavit. Gleichbedeutend mit dem Ausdruck: „justitia Christi nobis imputatur" iſt der andere Ausdruck: meritum, seu obedientia Christi nobis imputatur." Auch der: „fides nobis imputatur ad justitiam" Rom. IV, 5, welcher ſo erläutert wird: nimirum quatenus apprehendit sibique applicat Christi justitiam. — Sane fides non ipsa Christi justitia, interim tamen eam recipit sibique adplicat, ac proinde est relatio quaedam inter Christi justitiam et fidem, quatenus eam adprehendit. Justitia fidei ſodann: nihil aliud est, quam remissio peccatorum, gratuita acceptatio peccatoris propter solam obedientiam et meritum perfectissimum unius Christi. —

Von der Bedeutung des Wortes justificatio bemerkt noch Holl. Imputatio in articulo justificationis non sumitur in sensu physico ut significet inserere, implantare, sed in sensu morali ac declaratorio, ut significet adjudicare, accensere, attribuere, aestimatione et judicio suo effectum actionis voluntariae ad aliquem transferre, derivare, devolvere. — Die Realität der imputatio erweiſt Br. in ff.: Dicitur imputatio, non quasi sit otiosa vel imaginaria aut fundamento et fructu carens relatio meriti alieni ad alium: sed quod sit actus intellectus et voluntatis ejus qui judicium exercet; quo judicat meritum alienum, quod vice alterius praestitum et ab eo, pro quo praestitum fuit, fide apprehensum est, posse salva justitia acceptari, quasi illius proprium meritum esset et vult illud hoc modo acceptare, quasi ille hoc, quidquid est, de suo praestitisset. Quem *λόγισμον* Paulus ipse tradit Rom. IV, 3—6.

Quen. Realissima ergo est haec imputatio, sive spectes ipsam

justitiam, quae imputatur, sive actum imputandi. Verissima et realissima est ipsa Christi justitia seu obedientia in agendo et patiendo consistens, quae nobis imputatur, quippe quae menti et voluntati divinae in lege expressae exacte respondet. Realis quoque est actus imputandi sive ipsa imputatio, quia mensura ejus infallibilis est Dei intellectus. Unde non potest Deus justum reputare et aestimare eum, cui non vera justitia est appropriata, neque a voluntate divina, omnis bonitatis norma, proficisci potest imaginariae vel fictitiae aestimationis seu justitiae approbatio. Vere itaque justi sunt, quibus justitia Christi imputatur, licet non inhaesive sive per inhaerentiam sed imputative et per extrinsecam saltem denominationem tales sint, nam etiam ab eo, quod extrinsecum est, vera potest fieri denominatio. Inanis itaque quaestio est, an propter illam imputationem revera justi simus an tantum justi censeamur? Dei enim judicium est secundum veritatem. Proinde, qui in judicio Dei justus esse censetur, ille revera justus est. — Die gegentheilige Lehre ist die der katholischen Kirche, daß justificare bedeute: ex injusto justum facere. Dann hat die Lehre von der imputatio justitiae Christi keine Bedeutung, sondern es wird gesagt: illud propter quod homo justificatur et haeres aeternae vitae constituitur, est infusus justitiae et caritatis habitus vel novitas, sive justitia nobis inhaerens, per quam legem observamus. (Quen.) In dieser Lehre hat der Ausdruck justitia Christi eine ganz andere Bedeutung als in der lutherischen Lehre, denn während nach dieser unter justitia Christi nur diejenige Gerechtigkeit verstanden wird, welche Christus uns erworben hat, versteht die katholische Lehre unter justitia Christi die sittliche Vollkommenheit Christi selbst, die Ihm inhärirende Gerechtigkeit. Diese wird aber von den lutherischen DD. als essentialis von jener, der justitia habitualis et meritoria, wohl unterschieden. Auch der lutherische Theologe Osiander verstand unter justitia Christi die justitiam Christi essentialem, und vermischte so gleich den Katholiken Rechtfertigung und Heiligung. So sagt er in seiner conf. et disput. a. 1549: Legis impletionem a Christo factam et obedientiam remissionemque peccatorum esse praeparationem ad justitiam, ipsam vero justitiam, qua coram Deo justi censemur, esse divinam Christi naturam ingredientem in nos per fidem et in nobis inhabitantem vel essentialem atque aeternam Dei justitiam, quae in nobis habitans faciat nos juste agere. Worauf die Entscheidung der Form. conc. III, 55: Cum in ecclesiis nostris apud Theologos A. C. extra controversiam positum sit, totam justitiam nostram extra nos et extra omnium hominum merita, opera, virtutes atque dignitatem quaerendam, eamque in solo Domino nostro Jesu Christo consistere: dextre considerandum est, qua ratione Christus in negotio justificationis nostra justitia dicatur. Nempe quod justitia nostra neque in divina (Osiander) neque in humana natura (Stancarus) sed in tota

ipsius persona consistat, quippe qui ut Deus et homo in sola sua tota et perfectissima obedientia est nostra justitia. —

8) Die DD. unterſcheiden: causa impulsiva interna justificationis nostrae, quae est mere gratuita Dei gratia. (Rom. III, 24. XI, 6. Eph. II, 8. 9. 2 Tim. I, 9. Tit. III, 4—6) (Quen.) und causa impulsiva externa et meritoria, quae est Christus mediator, ratione obedientiae suae activae et passivae. (Rom. III, 24. 2 Cor. V, 21.) Br. — Causa impulsiva externa non tollit gratuitum Dei favorem in negotio justificationis aut ab eo ipso excluditur: cum potius hoc ipsum debeatur gratiae divinae, quod Deus filium suum misit, qui pro nobis satisfaceret, ut justificari possimus, quodque hoc meritum alienum ac si nostrum esset, accipit. Daraus ergibt ſich, in welchem Sinne geſagt wird, der Grund der Rechtfertigung ſey extra hominem. Mel. Hoc si considerarent, scirent mentes perterrefactas quaerere consolationem extra sese et hanc consolationem esse fiduciam, qua voluntas acquiescit in promissione misericordiae, propter mediatorem donatae. Quen. Imputatio haec habet fundamentum firmissimum, non in homine, qui justificatur sed extra hominem, nempe in ipso Deo imputante et Christo mediatore imputationem, praestita satisfactione, promerente. —

9) Holl. Medium ληπτικὸν seu ex parte hominis peccatoris recipientis meritum Christi et in eo fundatam Dei gratiam, est fides. — Der Glaube wird dann wohl auch als causa bezeichnet, aber als causa impulsiva minus principalis, oder als c. instrumentalis, organica, auch ληπτική; nur in dem Sinne nemlich, daß durch den Glauben das Verdienſt Chriſti, die rechtfertigende Gnade ꝛc. ꝛc. hingenommen werden müſſe, und durchaus nicht in dem andern, daß in dem Glauben eine die Rechtfertigung bewirkende Urſache liege. Dieß iſt ſchon in dem allgemeinen Satze der Ap. conf. (II, 53) enthalten: Quoties de fide justificante loquimur, sciendum est, haec tria objecta concurrere: promissionem et quidem gratuitam et merita Christi, tanquam pretium et propitiationem. Promissio accipitur fide, gratuitum excludit nostra merita et significat tantum, per misericordiam offerri beneficium Christi, merita sunt pretium, quia oportet esse aliquam certam propitiationem pro peccatis nostris. Näher Form. conc. III, 13. Fides non propterea justificat, quod ipsa tam bonum opus, tamque praeclara virtus sit, sed quia in promissione evangelii meritum Christi apprehendit et amplectitur. — Holl. Fides justificat non per se, propria dignitate aut valore, movendo Deum ad justificandum hominem credentem; sed quia tanquam instrumentum aut medium ληπτικὸν sive receptivum apprehendit meritum Christi, cujus intuitu Deus impellitur, ut peccatorem poenitentem et in Christum credentem, salva justitia sua, ex gratia a reatu culpae absolvat et justum reputet. Fidei

enim justificantis ἐνέργεια sive vis interna est, λαμβάνειν, recipere Christum, in Christo fundatam gratiam Dei, peccata condonantem, oblatam in promissione evangelica et ab hac dependentem remissionem peccatorum. Joh. I, 12. Rom. V, 17. Gal. III, 14. Act. X, 43. Fides acceptat effectum satisfactionis Christi, remissionem peccatorum. Ex his oraculis coelestibus colligimus fidem esse medium receptivum, quo satisfactio Christi et ea parta gratia Dei acceptatur. Quen. unterſcheidet daher zwiſchen causalitas fidei, quae consistit in apprehendendo et recipiendo, quae non est alia quam organica et instrumentalis, und zwiſchen ratio causandi seu vis justifica, quae competit fidei non in se et sua natura sed unice ex objecto justifico apprehensa. Posset enim apprehendere merita propria, imaginaria, vel justitiam humanam, neque tamen sic justificaret. Nec competit ipsi ex liberali Dei aestimatione seu acceptatione, quasi Deus tanti fidem aestimaret, ut justificandi dignitatem et valorem ipsi tribuat sed unice ex objecto justifico apprehenso sive ratione objecti, quatenus scil. apprehendit meritum Christi. Hoc P. expresse indicat Rom. III, 25. scil. totam vim justificam dependere a re apprehensa. Quemadmodum ex. gr., quando manus famelici oblatum panem apprehendit, apprehensio ista, qua talis, hominem non saturat, posset enim apprehendere lutum vel lapidem vel alia, quibus saturari non posset sed tota saturatio pendet ab objecto apprehenso et manducato, nempe a pane. . . Sic esuriens justitiam Mtth. V, 6 apprehendit equidem fide, seu manu mendicante panem, qui de coelo descendit Joh. VI, 50. 51. neque tamen apprehensio, qua talis, famem spiritualem pellit . . . sed tota apprehensionis vis dependet a re apprehensa per fidem, ἀπολυτρώσει scil. ac sanguine Jesu Christi...

10) Form. conc. III, 32. Recte etiam dicitur, quod credentes, qui per fidem in Christum justificati sunt, in hac vita primum quidem imputatam fidei justitiam, deinde vero etiam inchoatam justitiam novae obedientiae seu bonorum operum habent. Sed haec duo non inter se permiscenda aut simul in articulum de justificatione fidei coram Deo ingerenda sunt. Chemn. ex. c. Trid. Certum est, utrumque esse beneficium filii Dei mediatoris et remissionem peccatorum et renovationem, in qua spiritus s. in credentibus accendit novas virtutes. Christus enim sua passione meruit nobis non tantum remissionem peccatorum, verum etiam hoc, quod propter ipsius meritum datur nobis spiritus s. ut renovemur spiritu mentis nostrae. Haec beneficia filii Dei dicimus quidem conjuncta, ita ut quando reconciliamur, simul etiam detur spiritus renovationis. Sed propterea non confundimus illa sed distinguimus, ita ut cuique suum locum, ordinem et suam proprietatem tribuamus, sicut ex scriptura didicimus, ut scil. reconciliatio seu remissio pecca-

torum praecedat et postea sequatur inchoatio dilectionis seu novae obedientiae. Praecipue vero, ut fides statuat, se habere placatum Deum et remissionem peccatorum, non propter sequentem et inchoatam novitatem, sed propter mediatorem filium Dei. —

11) Form. conc. III, 27. Oportet personam primum esse justum, antequam bona opera facere queat. Ap. conf. II, 36. Hoc impudentissime scribitur ab adversariis, quod homines rei aeternae irae mereantur remissionem peccatorum per actum elicitum dilectionis, cum impossibile sit diligere Deum nisi prius fide apprehendatur remissio peccatorum. Non enim potest cor, vere sentiens Deum irasci, diligere Deum, nisi ostendatur placatus; donec terret et videtur nos abjicere in aeternam mortem, non potest se erigere humana natura, ut diligat iratum, judicantem et punientem. Facile est otiosis fingere ista somnia de dilectione, quod reus peccati mortalis possit Deum diligere super omnia, quia non sentiunt, quid sit ira aut judicium Dei, ut in agone conscientiae et in acie experitur conscientia veritatem illarum speculationum philosophicarum.

12) Chemn. ex. c. Trid. Haec est principalis quaestio, hic status, hoc *χοινόμενον*, quid scilicet id sit, propter quod Deus hominem peccatorem in gratiam recipiat, quid judicio Dei opponi debeat et possit, ne juxta rigidam legis sententiam damnemur, quid fides apprehendere et adferre, quo niti debeat, quando vult cum Deo agere, ut accipiat remissionem peccatorum, quid interveniat, propter quod Deus peccatori, qui commeritus est iram et aeternam damnationem, reddatur placatus et propitius, quid conscientia statuere debeat, illud esse, propter quod donetur nobis adoptio, in quo tuta collocari possit fiducia ut acceptemur ad vitam aeternam. An illud sit satisfactio, obedientia et meritum filii Dei mediatoris: an vero inchoata in nobis novitas, dilectio et reliquae virtutes in nobis. —

13) Mel. Quia plurimum refert, hanc exclusivam (gratis) recte intelligi, exponam quatuor causas, propter quas eam retineri et defendi necesse est: 1) ut debitus honor Christo tribuatur; 2) ut conscientia certam et firmam consolationem habeat (si haec exclusiva ignoretur, confirmatur dubitatio, videl. si existimes, non remitti peccata, nisi cum satis dignam contritionem aut dilectionem habebis, haerebit dubitatio, quae alias contemtum Dei, alias odium et desperationem parit); 3) ut vera invocatio praestari possit; 4) ut conspiciatur discrimen legis et evangelii.

14) Form. conc. III, 36. Hoc ipsum vult Paulus, quando in hoc articulo particulas exclusivas, quibus ex articulo justitiae fidei opera excluduntur, (ut sunt hae: absque operibus, sine lege, sine merito, non nisi ex gratia, gratis, non ex operibus) tanta diligentia tantoque zelo urget. Hae autem exclusivae omnes hisce verbis comprehen-

duntur, cum docemus: sola fide coram Deo justificamur et salvamur. Hoc enim modo opera nostra excluduntur, non quidem ea ratione, quasi vera fides possit existere sine contritione aut quasi bona opera non necessario veram fidem (tanquam certissimi fructus) sequantur, aut quasi credentes in Christum non debeant bene operari: sed ab articulo justificationis coram Deo bona opera excluduntur, ne negotio justificationis peccatoris coram Deo, quasi ad eam rem necessaria, pertinentia et requisita, inserantur et admisceantur. Et haec est vera particularum exclusivarum in articulo justificationis sententia, quae diligenter et sedulo in hoc articulo retinenda atque urgenda est. — Chemn. Si vero quaeratur, cur tam acriter digladiemur de particula sola et non potius contenti simus illis particulis exclusivis, quae in scriptura extant (vocab. gratia — gratis — sine operibus — imputatio) verae et graves causae sunt. Sicut enim ecclesia omnibus temporibus suis quibusdam modis loquendi libere usa est, ut contra varias adversariorum insidias res ipsae planissime possint proponi, explicari, defendi et retineri: ita in articulo justificationis principem locum tribuimus exclusivis Paulinis. Quo vero consilio et quibus de causis etiam particulam (sola) usurpemus et retineri velimus, verae et graves sunt rationes. — Particula sola omnes illas exclusivas, quibus scriptura utitur, simul complectitur, idque significantissime.

Um den Sinn, in welchem gesagt wird: sola fide justificamur, recht genau zu bestimmen und vor Mißverständnissen zu wahren, fügen die DD. noch eine Reihe von Erläuterungen hinzu, aus welchen wir ff. herausheben. Quen. 1) Non loquimur hic de fidei ἐνεργείᾳ seu de operatione fidei justificantis, quae in variis actibus virtutum ut caritatis, spei etc. se exserit, sed de ejus operatione, quae ipsi est propria, nativa et solitaria et reliquis virtutibus omnibus prorsus est incommunicabilis et est: meritum Christi apprehendere, sibique applicare. — 2) Particula exclusiva sola non excludit diversa causarum genera sed eadem subordinat. Non enim opponitur a) gratiae Dei, justificationis causae efficienti principali; b) non merito Christi; c) nec verbo et sacramentis, quae causae instrumentales justificationis nostrae a parte Dei offerentis et dantis sunt, sed nostris operibus, utpote quae hac propositione excluduntur sic, ut propositio haec: fides sola justificat, aequipolleat huic: fides absque operibus justificat. 3) Disting. inter exclusionem operum ratione actus praesentis et ratione communicationis efficientiae. Opera excluduntur non ab actu praesentiae sed a communicatione efficientiae, non ut non adsint fidei et justificatis sed ut cum fide nullam habeant in justificando homine ἐνέργειαν s. causalitatem. 4) Disting. inter fidem consideratam respectu ipsius justi-

ficationis et tum sola est instrumentum apprehendens Christi meritum solaque justificat, et spectatam in persona justificati sive post justificationem et hoc modo nunquam est sola sed semper reliquis virtutibus stipata, imo earum omnium est radix et initium. 5) Disting. inter fidem solam et solitariam. Sola justificat h. e. est unicum illud organon, quo Christi justitiam apprehendimus nobisque applicamur sed nunquam sola existit sive solitaria est, h. e. a reliquis virtutibus sejuncta et separata, siquidem vera fides semper est viva, non mortua, adeoque sibi praesentia habet opera bona tanquam proprium effectum. —

15) Der richtigſte und gewöhnlichſte Ausdruck iſt alſo der: justificamur fide s. per fidem. Gleichbedeutend damit ſind aber die Ausdrücke: justificamur per gratiam — per meritum — per obedientiam Christi. cf. Form. conc. III, 12. Wenn der Ausdruck: sola fides justificat gebraucht wird, ſo wird, um alle Mißverſtändniſſe zu vermeiden, dieß noch folgendermaßen erläutert: Musaeus (bei Holl.) Quando de fide dicitur in casu recto, quod justificet, locutio videtur metonymica. Non enim sensus est, fidem absolvere hominem a peccatis, et reputare eum justum; sed dicitur fides justificare, quia ejus intuitu Deus nos justos reputat, seu quia fides (non sua quidem sed meriti Christi dignitate) Deum movet, ut nos justificet. Holl. Haud ex vano inquit Osiander: „Si accurate et secundum scripturam loqui velimus, dicendum esset, solum Deum justificare (est enim actio solius Dei); fide autem hominem justificari.“ Non enim ipsa fides justificat, eo ipso, quod se habet mere apprehensive. Modus autem loquendi, quia ita invaluit, ut dicatur, sola fides justificat, retineri potest, si modus loquendi ex usu scripturario dextre explicetur. —

16) Form. conc. III, 6. Hic articulus de justitia fidei praecipuus est de tota doctrina christiana, sine quo conscientiae perturbatae nullam veram et firmam consolationem habere, aut divitias gratiae Christi recte agnoscere possunt. Id D. Lutherus suo etiam testimonio confirmavit, cum inquit: si unicus hic articulus sincerus permanserit, etiam christiana ecclesia sincera, concors et sine omnibus sectis permanet: sin vero corrumpitur, impossibile est, ut uni errori aut fanatico spiritui recte obviam iri possit. —

Chemn. Hic unicus locus praecipue discernit ecclesiam a reliquis omnibus gentibus et superstitionibus sicut Augustinus inquit: ecclesia discernit justos ab injustis, non lege operum sed lege fidei: Imo hic locus est tanquam arx et propugnaculum totius doctrinae et religionis Christianae, quo vel obscurato vel adulterato vel subverso impossibile est puritatem doctrinae in aliis locis retinere. Salvo autem hoc loco corruunt per se omnes idolomaniae, superstitiones et quidquid est corruptelarum in omnibus fere aliis locis. . .

17) Die spätereu DD. fügen noch hinzu: effecta und affectiones justificationis. Als effecta zählt Quen. auf: 1) unio nostri mystica cum Deo. Joh. XV, 4—6. XIV, 2. 3. Gal. II, 19. 20. III, 27. Eph. III, 17; 2) adoptio in filios Dei. Joh. I, 12. Rom. VIII, 14; 3) pax conscientiae Rom. V, 1; 4) certa precum exauditio. Rom. VIII, 32. Jac. I, 5—7; 5) sanctificatio Rom. VI, 12; 6) salus aeterna Rom. IV, 7. Als affectiones: 1) efficientia instantanea, neque enim paulatim et successive fit, ut renovatio sed in momento, in instanti, simul et semel; 2) perfectio; quia perfecte remittuntur omnia peccata, ut nulla opus sit satisfactione propria. 1 Joh. I, 7. Rom. VIII, 1. Hbr. X, 14. Identitas modi justificationis respectu omnium omnino salvandorum. — Communis omnium salus praesupponit communem fidem et communem eundemque justificandi modum. Act. IV, 12. XV, 11. Rom. III, 22—26. 4) Certitudo in nobis non conjecturalis sed infallibilis et divina. Rom. VIII, 25. 38. 39. V, 1. 2. Eph. III, 12. 1 Joh. III, 14. 5) Incrementum, non quoad actum justificationis, qui instantaneus sed ratione fidei et sensus. 2 Cor. X, 15. Col. I, 10. 2 Ptr. III, 18. Eph. IV, 14. 15. 6) Continuatio Apoc. XXII, 11. 7) Amissibilitas Ez. XVIII, 14. Hbr. VI, 5. 6. Joh. XV, 2. 8) Reiterabilitas Joh. VI, 37. Rom. V, 20. —

§. 43.

Nachdem von fides als dem Mittel, durch welches wir des Heiles theilhaftig werden und von justificatio, als der Wirkung des Glaubens gehandelt ist, bleibt noch übrig, die inneren Zustände und die sittliche Umwandlung zu beschreiben, welche in dem Menschen zugleich mit und nach der justificatio vorgehen. In so fern aber beides, diese Zustände und diese Umwandlung durch die Gnade des hl. Geistes gewirkt werden, können sie auch als Wirkungen des hl. Geistes betrachtet werden. Nach der Ordnung, in welcher der hl. Geist dieselben hervorbringt*), zählen wir: 1) vocatio; 2) illuminatio; 3) regeneratio et conversio; 4) unio mystica; 5) renovatio. —

§. 44. 1) **Vocatio.**

V. est actus gratiae, quo spiritus s. hominibus, extra ecclesiam constitutis, voluntatem Dei de salvandis peccatori-

bus per verbum divinum manifestat et ipsis beneficia a redemtore Christo offert, ut ad ecclesiam adducantur, convertantur et aeternam salutem consequantur (Holl.)[1]).

Die Gnade Gottes, mit der Er das Heil im Menschen wirken will, beginnt mit der vocatio, denn Gott muß das Heil an den Menschen bringen, da dieser ungerufen auch nicht nach demselben begehren würde. Die vocatio ist aber zu unterscheiden als v. indirecta et directa, oder, was hier gleichbedeutend ist, als v. generalis et specialis[2]). Unter ersterer versteht man den Ruf, welcher durch das Gewissen und die natürliche Gottes-Erkenntniß an den Menschen ergeht, und so nur im allgemeinen eine dunkle Sehnsucht nach dem ihm noch unbekannten Heile erweckt; unter letzterer aber den Ruf, welcher durch die Predigt des Evangeliums an den Menschen ergeht, und ihn zum Eintritt in das Reich Gottes, zur Bekehrung und zur Empfangnahme des Heiles in Christo direkt einladet: und nur von dieser ist hier die Rede. Sie aber ist keine blos äußere, sondern ist stets begleitet von einer Wirkung des hl. Geistes, der Art, daß der so Gerufene den Zug des hl. Geistes nicht verkennen kann und daß sein Gewissen ihm bezeugt, wie sehr er Ursache habe, diesem Rufe zu folgen: sie ist also eben so sehr eine ernstlich gemeinte (seria), als eine stets wirksame (efficax)[3]). — Wie nun in der Predigt des Evangeliums die einzige Möglichkeit gegeben ist, durch welche der Mensch zum Heil in Christo gelangen kann (causa organica est externa verbi praedicatio. Rom. X, 15. 2 Thss. II, 14)[4]), so ist sie auch das Mittel, dessen sich Gott bedient, um den Ruf an die Menschen gelangen zu lassen, und je nachdem Er dieselbe durch Menschen, welche Er dazu verordnet und antreibt[5]), oder ohne deren Vermittlung unmittelbar ruft, ist die vocatio als mediata oder immediata zu bezeichnen, und darnach eine ordinaria oder extraordinaria[6]), denn es gehört zu den außergewöhnlichen Fällen, daß Gott anders als durch die Vermittlung von Menschen ruft. Der Grund, warum Gott ruft,

liegt in dem Erbarmen Gottes mit dem Elende, in welchem sich die Menschen, so lange sie des Heiles in Christo nicht theilhaftig sind, befinden, und ist in keiner Weise erst durch eine Würdigkeit von Seiten des Menschen hervorgerufen[7]). Darum aber, weil alle Menschen in gleicher Verdammniß sind und gleichmäßig nichts thun können, um diesen Ruf Gottes zu veranlassen, ergeht auch dieser Ruf an alle Menschen und ohne Auswahl, und ist daher die vocatio eine universalis und zwar a) ratione intentionis Dei, qua serio vult, ut omnes homines ad agnitionem veritatis perveniant. 1 Tim. II, 4. 2 Ptr. III, 9; b) ratione mandati Christi. Mtth. XI, 28; c) ratione ipsius praeconii, omnes enim homines in universo mundo sunt vocati. Mr. XVI, 20. Rom. X, 18. Die Allgemeinheit des Rufes beruht aber nicht sowohl darauf, daß Gott an alle Menschen zu aller Zeit den Ruf hat in gleicher Form ergehen lassen, sondern vielmehr darauf, daß Er Sorge getragen hat, daß diese Predigt, welche den Ruf an die Menschen zu bringen hat, überhaupt in irgend einer Weise zu allen Menschen kommen könne[8]); und da haben wir 3 große Zeit-Momente zu unterscheiden, in welchen Gott auf feierliche Weise die Predigt von dem Heile hat ausgehen lassen, durch Adam nemlich, durch Noah und durch die Apostel. In diesen 3 Fällen war die Predigt des Heiles in der Art eine allgemeine, daß damit jedesmal der ganzen jetzt lebenden Welt Gelegenheit gegeben war, dieselbe zu vernehmen und daß damit die Möglichkeit gesetzt war, diese Predigt allen Nachkommen zukommen zu lassen. Gleichmäßig erging somit in diesen 3 Perioden dieser Ruf an alle Menschen, in so fern die Heils-Gnade allen Menschen durch dieselben Mittel angeboten war; eine Ungleichmäßigkeit findet nur Statt in Beziehung auf die Ordnung, die Art und die Zeit der Berufung, denn den einen ist sie früher als den andern zugekommen, bei den einen weilte sie länger als bei den andern, die einen haben die Predigt unmittelbar von den von Gott verordneten Verkündigern, die anderen erst durch dritte Hand erhalten[9]). Wenn dann im

Verlaufe der Zeit einzelne Völker sich finden, denen die Predigt des Evangeliums gänzlich unbekannt ist, so spricht das nicht gegen die so bezeichnete universalitas vocationis, sondern hat seinen Grund darin, daß diese Völker die ihnen verkündigte Predigt nicht treu bewahrt oder gar nicht zu Herzen genommen haben, worunter dann die einzelnen Individuen der späteren Zeit zu leiden haben. Durch ihre Schuld ist es dann gekommen, daß die vocatio, welche der Absicht Gottes nach eine universalis seyn sollte, eine particularis geworden ist[10]), in welchem Falle aber doch immer die vocatio indirecta s. generalis ihnen geblieben ist, durch welche dann die vocatio directa vermittelt wird[11]). Wo sich also solche Fälle finden, in welchen die vocatio nicht zu allen gekommen zu seyn scheint, da ist der Grund nie in dem Willen Gottes zu suchen, und wenn wir dann auch in den einzelnen Fällen die Ursachen nicht aufzufinden vermögen, um derenwillen Gott den Ruf an diese nicht hat gelangen lassen, so kann uns das doch nicht irre machen in der Lehre, daß der Ruf der Absicht Gottes nach ein allgemeiner sey, da diese Absicht Gottes aufs bestimmteste in hl. Schrift ausgesprochen ist[12]). —

*) Holl. Actus gratiae applicatricis, secundum ordinem quo cohaerent et se subsequuntur sunt: vocatio, illuminatio, conversio, regeneratio, justificatio, unio mystica cum Deo, renovatio, conservatio fidei et sanctitatis, glorificatio. — So zählen fast alle späteren DD. Die justificatio, welche wir oben schon behandelt haben, fällt uns hier aus. — Holl. gibt von dieser Ordnung ff. Rechenschaft: Hunc ordinem et quasi concatenatam seriem actuum gratiae applicatricis discimus ex Act. XXVI, 17, ubi Christus Paulum compellat „In gentes Te mitto", en gratiam gratiam vocationis! „Ut aperias oculos eorum", en illuminationem! „Et convertantur a tenebris ad lucem", en actum conversionis! „Et a potestate Satanae ad Deum", en ipsam regenerationem, per quam filii Dei evadimus! „Ut accipiant remissionem peccatorum" en justificationem! „Et sortem inter eos, qui sanctificati sunt per fidem in me", en unionem cum Christo per fidem, sanctificationem, sanctitatis conservationem et glorificationem. — In den symbolischen Büchern ist die Ordnung wohl angedeutet (wie auch hie und da von den nachfolgenden DD. der früheren Zeit), doch nur im Vorübergehen, in Catech. minor. art. 3 rsp. und Form. conc. II, 50. —

Verworfen werden die tres mysticorum viae, wornach der zur Kirche Berufene a tribus viis, purgativa, illuminativa et unitiva ad sanctum montem perfectionis atque Deificationis possit expedite progredi. Der Grund: quia neque justo ordine dispositae sunt, neque homines, iis incedentes ad terminum a mysticis praefinitum certo pertingunt. —

1) Die ausführliche Definition Quen's: Vocatio est actus gratiae applicatricis spiritus s., quo is benignissimam Dei erga universum genus humanum lapsum voluntatem per externam verbi praedicationem, in se semper sufficientem ac efficacem manifestat, et bona, per redemtoris meritum parta, omnibus in universum hominibus offert, ex seria intentione, ut omnes per Christum salvi fiant et aeterna vita donentur. —

2) In ersterer Weise unterscheidet Kg. und Quen., in letzterer Holl. Quen. Late sumta includit etiam vocationem indirectam, quae fit tum intuitu hujus universi, ejusdemque gubernationis et divinae in creaturas beneficentiae Rom. I, 19. 20. II, 14. 15. Act. XVII, 27. tum per famam generalem et confusam de coetu quodam, in quo dicitur agnosci et coli solus verus Deus 1 Reg. X, 1. 2 Reg. V, 2. 3. 1 Thss. I, 8. — Hae modo recensitae vocationis species sunt magis invitamenta et incitamenta quaedam ad inquirendum de vero Dei cultu et coetu, in quo ille viget, quam vocatio proprie dicta: ratio est, quia pro fine proximo et immediato non habent ipsam hominis aeternam salutem, vel cognitionem Christi redemtoris et mysteriorum ad salutem aeternam adipiscendam necessariorum sed saltem adductionem ad januam verae ecclesiae.

Stricte accipitur terminus, prout significat vocationem directam, — qua Deus homines per Verbum sive lectum sive praedicatum ad fidem et poenitentiam vocat, illisque gratiam conversionis offert, qua converti ipsi et salutis participes fieri possint.

Holl. Vocatio generalis et paedagogica ad ecclesiam est, qua Deus peccatores extra ecclesiam constitutos, ad inquirendum verum cultum et coetum, in quo ille viget, obscurius et velut e longinquo invitat, et a januam ecclesiae adducit. Vocatio illa generalis fit: a) objective per propositionem regiminis et beneficentiae divinae in creaturas; b) effective, per efficacem influxum atque impulsum divinum, quo tum e notitiis innatis theoreticis et practicis, tum e documentis beneficentiae divinae suscitantur conclusiones practicae in mentibus infidelium, in aequali tamen mensura ad inquirendum de vero cultu Dei; c) cumulative per famam de ecclesia, toto orbe diffusam.

3) Quen. Forma vocationis consistit in seria (Mtth. XXIII, 37) atque ex Dei intentione semper sufficiente (Rom. VIII, 30), semperque efficaci (Rom. I, 16) voluntatis divinae manifestatione ac beneficiorum per Christum acquisitorum oblatione. — Nulla enim vocatio

Dei

Dei sive ex se et extrinseca sua qualitate sive ex Dei intentione est inefficax, ut nec possit nec debeat effectum salutarem producere, sed omnis efficax est, (habet enim verbum Dei praedicatum ex ipsius Dei ordinatione et voluntate intrinsecam divinam et sufficientem vim et efficaciam ad regenerationem, conversionem etc. producendam) licet, quo minus effectum suum consequatur, ab hominibus obicem ponentibus, impediatur, atque ita inefficax fit vitio malae obstinataeque hominum voluntatis. Die Unterſcheidung, welche die Calviniſten zwiſchen vocatio interna et externa machen, wird daher verworfen. Quen. Distinguunt Calviniani inter vocationem externam et internam et utramque exponunt a) ratione principiorum, qua illa fiat per verbi ministerium, vel omnibus vel quibusdam extrinsecus oblatum, haec per spiritum s. intus corda electorum illuminantem et flectentem; b) ratione subjectorum, qua illa electis et reprobis communis sit, haec solis electis peculiaris, ita ut reprobi nullo tempore illius compotes reddantur; c) ratione efficaciae, quod haec sola sit efficax et irresistibilis, tum intellectum illuminet, tum voluntatem flectat, nec unquam, ubi semel animum occupaverit, aboleri aut extingui possit, illa autem sine hac inutilis ad salutem et inefficax sit. — Nos distinctionem admittimus, sed ut externam vocationem internae non opponamus, nec unam ab altera separemus, cum externa vocatio internae medium sit ac organon et per illam Deus efficax sit in cordibus hominum. Si externa vocatio non ex asse congruit internae, si externe vocatus esse potest, qui non interne, vana fuerit, fallax, illusoria. —

4) Ueber den Ruf, der durch die Predigt des Evangeliums und durch die des Geſetzes an den Menſchen ergeht Holl. Deus peccatores miseros ad ecclesiam directe et salutariter vocat verbo evangelii (2 Thss. II, 14), ad quod etiam pertinet baptismus. (Joh. III, 5.) Facit tamen ad vocationem peccatorum aliquid lex divina, sed non nisi indirecte, privative et per accidens . . .

Apol. conf. V, 51. Per legem terret Deus, ut sit locus consolationi et vivificationi; quia secura corda et non sentientia iram Dei fastidiunt consolationem. —

5) Quen. Causa ministerialis est vel ordinarius verbi minister Mtth. XXII, 3. vel extra ordinem quandoque quivis alius, quacunque is intentione ad verbi annunciationem accesserit. 2 Reg. V, 7.

6) Quen. Mediata est, qua Deus in V. T. ministerio vel angelorum vel hominum aliquos vocavit, et hodie post institutum a Christo ministerium ecclesiasticum per solos homines vocat. Immediatam dicimus, non quidem ratione medii, seu verbi, sine eo enim nulla unquam vocatio salutaris peracta est, sed ratione hominum, qui

Deus sine hominum opera ipse verbum adhibuit. Sic Gen. XII, 1. Act. IX, 34.

Ordinaria est vocatio, quae peragitur mediis a Deo constitutis h. e. per externum et visibile verbi ministerium. Extraordinaria est, quando quis non per ordinarium verbi ministerium sed per miracula, ecstases, aliaque media insolita ad evangelii lucem vocatur. Sic magi Mtth. II, 1. Iatro Luc. XXIII, 42. — Illa extraordinaria vocatio particularis et rarissima est, olim quidem in V. T. et in principio Novi quandoque adhibita, hodie autem post evangelium in toto orbe praedicatum et ecclesiam per apostolos plantatam plane sublata est. Weiter wird noch unterſchieden die vocatio solemnis, quae fit per verbum praedicatum und die v. minus solemnis, quae fit per verbum lectum vel legibile. —

7) Quen. Causa impellens ac movens interna est sola Dei misericordia et bonitas, innixa Christi Jesu merito 2 Tim. I, 9. externa extrema hominum miseria. Holl. Miseria autem humana non quidem causaliter impulit Deum ad vocationem gratiosam, ipsi tamen occasionem commiserescendi praebuit.

8) Holl. Quando vocationem ad regnum Dei universalem asserimus, non hoc dicimus, quod omnibus et singulis hominibus actu, coram et immediate, per praecones peculiariter missos, annuntiata sit doctrina evangelii; sed quod Deus misericordissimus doctrinam evangelicam de obtinenda salute per fidem in Christum tam clare promulgaverit, ut omnes omnino homines ad ejus notitiam pervenire possint, ita, ut Deus nulli genti, nulli homini copiam illius doctrinae ac viam, qua in notitiam ipsius pertingere queat, absoluto decreto denegaverit.

9) Grh. Dico, Deum tribus vicibus omnibus omnino hominibus (solemniter) verbum suum revelasse, scilicet in Adamo: post diluvium, et tempore apostolorum. Von der apoſtoliſchen Zeit gilt: quo non venit ἀποστολὴ eo ἐπιστολή. Rom. X, 18. Quen. Est ergo vocatio universalis, tum ratione Dei mandantis, tum ratione apostolorum huic mandato obsequentium. Sicut autem lex, in monte Sinai promulgata, non solos Israelitas tunc viventes et praesentes obligabat, sed omnes etiam eorum posteros, imo ipsas quoque gentes, sic quoque trina illa vocatio non tantum pertinebat ad praesentes seu eos, quibus immediate facta est, sed etiam ad eorum posteritatem. NB. Die vocatio datiren die DD. mit Recht nicht erſt von der Zeit der N. T. Offenbarung an, da auch die vorhergehenden Offenbarungen das gleiche Ziel mit der N. T. haben und zuſammen nur eine Offenbarung ausmachen, daher ſie auch, wenn ſie als terminum vocationis ad quem die ecclesia nennen, dieſe in ihrem weiteſten Umfang verſtehen, wornach auch Iſrael zur Kirche gehört.

10) Holl. Vocatio ordinaria aequalis est in substantia, sive quatenus essentialiter spectatur (quia vocamur gratia aeque salutari — quia eaedem vires credendi omnibus offeruntur — quia vocamur iisdem mediis, eodem evangelio, eodem baptismo aeque efficaci, si propositum divinum spectes) sed inaequalis est ratione ordinis, modi et gradus, horae et morae. — Ratione ordinis, primum Judaeis, postea gentibus verbum evangelii erat praedicandum. Act. XIII, 46. Ratione modi et gradus, quibusdam illuxit lumen majus, quibusdam minus. Aliae gentes vocatae sunt per verbum solemniter praedicatum, aliae per verbum scriptum, et lectum, aliae per famam de ecclesia sparsam eamque vel propiorem et clariorem, vel remotiorem et obscuriorem. Ratione horae et morae, quidam populi citius, quidam tardius sunt vocati. Nonnullis longioris temporis tractu lux evangelii fulsit: apud nonnullos intra paucos annos obfuscata est. Quae accidentalis inaequalitas cum in hac mortalitate nequeat penitus pervestigari, in dispensatione divina mediorum salutis acquiescamus, fateamur et miremur, non autem anxie rimemur abyssum judiciorum divinorum, mentibus humanis imperviam. Rom. XI, 33.

11) Grh. Vocatio est universalis, quoad Deum mandantem — fit autem particularis, culpa hominum: primo, quatenus quidam Epicuraeo contemtu id aspernantur: quidam etiam persequuntur et violenter a se repellunt. Deinde quatenus culpa majorum amissum verbum non semper in omnibus ubique gentibus et locis actu praedicatur. Holl. Quod gentes olim et hodie multi populi praedicatione verbi destituuntur, illorum fit culpa, non destinata voluntate aut consilio Dei, lucem evangelii simpliciter denegantis. Nam 1) illi populi verbum divinum contemnunt et malitiose rejiciunt; 2) vocationem et notitiam de Christianorum dogmatibus ac caerimoniis in genere, per famam, quae hodie universalis est, neglexerunt; 3) vocationem paedagogicam et effectivam non traduxerunt ad usum, scil. ad inquirendum verum Dei cultum et coetum, in quo ille viget. Quam ob rem vocatione salutari, quae per praedicationem evangelii fit, sua se culpa privarunt.

12) Holl. Quamvis extra jam recensitas temporum periodos universalis, solemnis et actualis verbi divini praedicatio non semper et ubique omnibus gentibus obtigerit; nulli tamen genti aditum ad ecclesiam invidit. Plurimos enim populos Deus vocat a) per vocationem minus solemnem; b) per famam de ecclesia longe lateque diffusam; c) per documenta beneficentiae divinae in regno naturae ubique obvia; d) per efficacem impulsum Dei, quo exsuscitantur conclusiones practicae, et stimulantur conscientiae ad inquirendum verum Dei cultum et coetum, in quo ille viget. — Die Dogmatiker führen einzelne Fälle noch auf, in denen die universalitas vocationis gefährdet scheint und suchen

eine Antwort dafür. So Grh. Si exempla infantum in gentilitate natorum adferuntur, ad ea et similia respondemus: judicia Dei possunt esse occulta, nunquam vero injusta: multa in hoc doctrinae capite sunt nobis impervestigabilia in lumine naturae et gratiae, quae aliquando plenius cognoscemus in lumine gloriae. Illi ipsi infantes non tantum originalem labem secum trahunt a parentibus, sed etiam a talibus nascuntur majoribus, quibus Deus pretiosum verbi sui depositum ad posteros etiam propagandum et sacramenta, per quae etiam liberi ipsorum in gratiam Dei recipi possent, commendaverat. Parentum ergo peccata, non Dei justitiam et misericordiam accusent. Neque immerito requirimus, ut certos nos reddant tales disputatores, illos infantes, si pervenissent ad adultam aetatem, oblata Dei beneficia fuisse recepturos, ac non potius peccata parentum imitaturos. —

Und Quen. Quod Deus uni nationi largitur evangelii lucem, altera neglecta; quod Turcarum, Americanorum et aliorum barbarorum aliqui ad fidem convertuntur, reliqui, qui illis aequales sunt, in sua infidelitate relinquuntur, arcano et impervestigabili Dei judicio est adscribendum. Agnoscendum quoque est, Deum quaedam circa ordinem, modum, tempus et gradus vocationis ex absoluta voluntate agere.

Grh. aber: Sed demus, in his et similibus exemplis specialibus non posse nos exacte causas divinorum consiliorum exquirere vel proponere: non tamen ad absolutum aliquod reprobationis decretum erit confugiendum sed adhaereamus firmiter pronuntiatis illis universalibus. 1 Tim. II, 4. Ezech. XXXIII, 11.

Die symbolischen Bücher bleiben einfach bei dem Satze stehen: quod non tantum praedicatio poenitentiae, verum etiam promissio evangelii sit universalis, h. e. ad omnes homines pertineat (Form. conc. XI, 28) und daß die vocatio geschehe per verbum; ohne näher auf die Fälle der Erfahrung einzugehen, in welchen ein Widerspruch mit der Lehre von der universalitas vocationis gesetzt zu seyn scheint.

§. 45. 2) Illuminatio *).

Die vocatio würde vergeblich seyn, wenn nicht der h. Geist auch dahin wirkte, daß das Evangelium dem Menschen in seinem rechten Licht und in seiner rechten Bedeutsamkeit erschiene; dieß ist es aber, was gleichfalls nur durch Wirkung des hl. Geistes geschehen kann, da dem natürlichen Menschen alles Geistliche eine Thorheit ist, und er es nicht erkennen kann, und da vielmehr allerlei Vorurtheile und Zweifel ihn an rechtem Verständniß des

Geistlichen hindern [1]). Darum geht auch die weitere Wirkung des hl. Geistes dahin, daß er diese Thorheit des natürlichen Menschen überwinde, die Zweifel und Vorurtheile beseitige und eine rechte Erkenntniß und Einsicht in das Wesen und die Bedeutung des Ev. ihm beibringe. Es handelt sich da also nicht allein um eine äußere Kenntniß der christlichen Heilslehre, welche auch ohne Wirkung des hl. Geistes zu Stande kommen kann, sondern um eine innere Erkenntniß [2]), darum also, daß dem Menschen der Sinn aufgehe für die rechte Schätzung des Evangeliums, daß alle Hindernisse beseitigt werden, welche ihm den Heilsrathschluß Gottes verhüllten und daß es ihm innerlich klar werde, wie er in solchem Sünden-Elende, als die hl. Schrift sagt, sich befinde, und wie ihm eine Hülfe dafür und ein Trost in der Gnade in Christo gesetzt sey [3]). Wenn es durch Wirkung des hl. Geistes dahin gekommen ist, dann ist auch von Seiten Gottes alles geschehen und kommt es nur noch auf den Willen des Menschen an, daß dieser sich für die Empfangnahme dieses Heiles auch entscheide. Diese Wirkung aber ist es, welche der hl. Geist hervorzubringen sucht durch die illuminatio. Ill. est actus gratiae applicatricis, qua spiritus s. hominem peccatorem, ad ecclesiam vocatum, per ministerium verbi docet et sincero studio magis magisque informat, ut depulsis ignorantiae et errorum tenebris, ipsum verbi Dei notitia imbuat, atque ex lege agnitionem peccati, ex evangelio misericordiae divinae, in merito Christi fundatae, cognitionem eidem instillet [4]). (Holl.). Die illuminatio ist sonach zunächst eine Wirkung des hl. Geistes auf das Erkenntnißvermögen des Menschen, es wendet sich aber doch auch schon in diesem Akte der hl. Geist wenigstens mittelbar an den Willen des Menschen, in so fern diese Erleuchtung eben den Zweck hat, durch die Erkenntniß des Sünden-Elends, welche sie wirkt, und durch die Vorhaltung der göttlichen Gnade zur Bekehrung und Heiligung des Willens hinzuführen [5]). Sie findet Statt in jedem Menschen, welcher den Ruf des hl. Geistes zu

Herzen nimmt, und ihm Ohr und Herz öffnet, aber nicht ohne daß dieß geschieht, weil der hl. Geist nie zwingend und nie da wirkt, wo der Mensch widerstrebt[6]; auch kommt sie dem Menschen nicht anders zu als durch das göttliche Wort[7], welches die Diener desselben zu vermitteln haben[8] und welches diejenigen, welche sich der illuminatio erfreuen wollen, in Gebet und frommer Betrachtung in sich sollen wirken lassen[9]. In so fern sich dann das göttliche Wort in lex und evangelium theilt, kann auch die illuminatio, je nachdem sie von dem einen oder anderen gewirkt wird, unterschieden werden als illuminatio legalis et evangelica, und gemäß der verschiedenen Aufgabe, welche der lex und dem evangelium gesetzt ist, wird das erstere dem Menschen nur seine Sünde und den daraus folgenden Zorn Gottes, das andere ihm die Gnade in Christo offenbaren[10], und wird so auch die Wirkung auf den Menschen in der Art verschieden seyn, daß das eine nur Schrecken, das andere aber bei dem in Aussicht gestellten Heil auch Trost wirkt. Darum ist auch die letztere allein die wahrhaft heilbringende, während die erstere sich mehr vorbereitend auf diese hin verhält[11].

Wie aber alle Erkenntniß, so ist auch diese durch den H. G. gewirkte nicht mit einemmal vorhanden, sondern ist vielmehr eine allmählig entstehende, wie das schon daraus ersichtlich ist, daß die Erkenntniß, von welcher hier die Rede ist, aus mehreren Stücken besteht, davon seiner Natur nach das eine sich an das andere anreiht[12]. Und wie der natürlichen Ordnung nach die äußere Erkenntniß der inneren vorangehen muß, so wird auch hier der H. G. erst nur eine äußere Erkenntniß, welche vorbereitend zur Empfangnahme der inneren wirkt, und dann erst eine innere wirken, so daß weiter unterschieden werden kann zwischen illuminatio literalis et paedagogica und zwischen ill. spiritualis et complete salutaris[13]. Da aber die eine wie die andere Erkenntniß dem Menschen nur bei rechtem Verhalten zu der ihm zukommenden Wirkung des hl. Geistes zu Theil wird, so kann

die Wirkung des hl. Geistes, wenn der Wille des Menschen nicht weiter geht, auch bei der ersteren stehen bleiben oder kann auch die Wirkung des hl. Geistes sich nur auf das Erkenntniß-Vermögen des Menschen, nicht aber, wie folgen sollte, auf seinen Willen erstrecken[14]), in welchem Falle freilich die Absicht des hl. Geistes mit dem Menschen nicht ganz erreicht und die ill. keine perfecta ist[15]), weshalb aber doch nicht in Abrede gestellt werden kann, daß auch die so auf der ersten Stufe stehen bleibende Erkenntniß eine vom hl. Geist gewirkte ist[16]).

*) Hollaz allein behandelt die ill. in einem eigenen locus; wovon der Grund gewiß darin liegt, daß die hier zur Sprache kommenden Gegenstände gerade in dieser Zeit eine besondere Bedeutung gewinnen, theils dem Mysticismus theils dem jetzt auftauchenden Pietismus gegenüber.

1) Holl. In homine non illuminato non datur tantum ignorantia simplicis negationis, sed etiam ignorantia pravae dispositionis, quae est error, verae scientiae contrarius; eo quod homo ψυχικὸς non tantum non apprehendit ea, quae sunt spiritus Dei, sed judicat etiam ea esse absurda. 1 Cor. I, 14. Opponitur itaque salutari notitiae non solum ignorantia simplex, sed etiam prudentia carnis. Rom VIII, 6. et sapientia hujus mundi. 1 Cor. I, 20. Habet enim mundus suam sapientiam, sed tenebris arrogantiae immersam, ut sese contra sapientiam divinam efferat. 2 Cor. X, 4.

2) Non intelligitur hic illuminatio objectiva, qua lumen verbi divini externe proponitur, sed effectiva, qua spiritus s. lucem notitiae accendit, et subjectiva, qua peccator coecus per operationem spiritus s. se illuminari patitur. — Quando illuminationem describimus per informationem, non intelligimus tantum externam, quae fit lingua, aut calamo ministri ecclesiae, sed etiam internam, qua spiritus s. concursu suo speciali et gratioso, in cordibus auditorum vel lectorum, malitiose non obsistentium, per verbum divinum praedicatum aut lectum lucem supernaturalem sapientiae accendit.

3) Terminus illuminationis a quo est coecitas intellectus, oppleti tenebris ignorantiae et errorum (Eph. IV, 18). Terminus ad quem est lux salutaris cognitionis. — Ex lege est agnitio peccati. Rom. III, 20. ex evangelio proficiscitur agnitio gloriosae gratiae Dei in retecta facie Jesu Christi. 2 Cor. IV, 6. Quam cognitionem comitatur assensus, quo homo illuminatus cum id omne, quod in verbo Dei patefactum est, tum imprimis evangelium de remissione peccatorum et aeterna salute, per Christum impetranda, pro certo et indubi-

tato habet: qui assensus indubitatus vocatur ἔλεγχος, convictio intellectus. Hbr. XI, 1.

4) Ill. divina formaliter consistit in informatione spiritus s. per verbum divinum lectum aut praedicatum, non tantum externa sed etiam interna, et efficaciter penetrante intimos recessus cordis humani, ut ex eo tenebrae ignorantiae et errorum expellantur, et lumen supernaturalis cognitionis ipsi infundatur. — Gratia illuminatrix vocatur etiam gratia docens; quia spiritus s. illuminando docet omnia ad salutem necessaria Joh. XIV, 26. item gratia ungens ex 1 Joh. II, 20. 27 — apertio oculorum Act. XXVI, 18. quem ad modum enim coecus per apertionem oculorum nanciscitur videndi facultatem; ita peccator, tenebris ignorantiae oppletus, accipit per illuminationem spiritus s. facultatem cognoscendi verum Deum.

5) Primo immediate illuminatur peccatoris ad ecclesiam adducti intellectus (2 Cor. IV, 6. Eph. I, 18); consequenter et mediate etiam illius voluntas. Tit. II, 11. 12. — Gratia Dei salutaris, quae omnibus hominibus, beneficii instar solis, illuxit, intellectum peccatoris erudit, et perfundit luce cognitionis, ut haec lux diffundatur in voluntatem, ad fugiendum impietatem et eligendum sanctimoniam vitae. Unde Paulus Colossensibus optat illuminationem, ut sanctificari queant. Col. I, 20. — Der Unterſchied zwiſchen illuminatio und regeneratio iſt denn dieſer: illum. magis intellectum, regeneratio magis voluntatem respicit: illa in informatione e verbo divino de rebus sacris, haec in donatione fidei formaliter consistit. Illius effectus est cognitio mysteriorum divinorum: hujus effectus est fiducia merito Christi innixa. Illa praecedit, haec sequitur. — Der Unterſchied aber von ill. et sanct. Sanctificationem sensu latiori sumtam omnes actus gratiae applicatricis complecti, inter omnes Christianos constat: eadem tamen sensu strictiori accepta, ab illuminatione distinguitur: 1) ratione subjecti partialis; quia per illuminationem proxime et formaliter intellectus, per sanctificationem voluntas perficitur; 2) ratione latitudinis, quia plures homines illuminantur quam sanctificantur; 3) ratione effectus et termini proprii, quia effectus illuminationis est γνῶσις sive cognitio supernaturalis Dei et rerum divinarum Eph. I, 18. 2 Cor. IV, 6. sed sanctificationis effectus est sanctitas et justitia. Eph. IV, 24.

6) Deus benignissimus omnes homines illuminare quidem serio intendit; actu autem illuminantur illi, qui ad ecclesiam vocati et adducti gratiam spiritus s. admittunt, verbumque divinum attente audiunt, legunt et meditantur. — Non est gratia spiritus s. irresistibilis, si quidem peccator, praefracte contumax, supernaturalem illuminationem, objecto velamine, aut obice malitioso, impedire potest. 2 Cor. IV, 3. 4. — At peccatorem morose non obluctantem, spiritus s. per verbum divinum efficaciter illuminat. Ps. CXIX, 130. —

7) Spiritus s. nos non immediate, sed mediante verbo divino illuminat. 2 Ptr. I, 18. 19. Rom. X, 17. Aber ſehr beſonnen: vis illuminandi, qua praeditum est verbum divinum, non praecise alligata est auditionis, lectionis aut meditationis actibus, sed verbum Dei auditum, lectum, in animum transmissum, eodemque retentum, viribus suis illuminandi semper pollet. Non promisit Deus in verbo suo, velle se ullum hominem per ecstasio illuminare, fidem illius confirmare, praegustumque vitae aeternae ipsi impertiri. Antithesis Platonicorum, Quakerorum, Mysticorum. — Def. von ἔκστασις (Entzückung): Est rara et extraordinaria operatio, vel Dei, vel phantasiae corruptae, vel diaboli, qua mens hominis alienatur a sensibus corporis, ut horum usu cessante promtior et expeditior sit ad capiendum objectas rerum imagines. Differt a raptu, quia ecstasis simpliciter notat discessum mentis a sensibus, raptus autem violentiam addit. —

8) Per ministros verbi, publico docendi munere rite perfungentes, spiritus s. animas hominum, ad res sacras caligantium, vere et proprie illuminat. Eph. III, 8. 9. 2 Cor. IV, 6. Act. XXVI, 18. Joh. V, 35. Mtth. V, 14.

9) Ad obtinendam illuminationem spiritualem tria requiruntur adminicula, oratio (Luc. XI, 13. Eph. I, 17. 18) meditatio (Joh. V, 39) tentatio (Ps. CXIX, 71). — Den falſchen Sätzen des Myſticismus und Quietismus gegenüber werden noch folgende Sätze aufgeſtellt:

I. Illuminatio et regeneratio peccatoris non fit per purgationem sive abstractionem corporis et animae a creaturis et conversionem in se ipsam. Und dazu folgende Erläuterungen:

a) Non improbamus omnem abstractionem animi a rebus peregrinis, et curis saecularibus in actuali verbi usu, piisque meditationibus et precationibus . . . Aversamur eam abstractionem, aut annihilationem, qua mens ab omnibus creaturis atque a donis divinis abstrahitur, et esse suum in Deo perdit.

b) Non reprehendimus omnem resignationem, cum et nostri theologi moderatam piamque resignationem (die Gelaſſenheit) doceant. Illam vero resignationem improbamus, quae notat exspoliationem omnium affectuum, desideriorum et cogitationum.

c) Distinguendum est inter descensum in cor, vel animum commemorativum peccati vel status miseriae et explorativum poenitentiae et fidei atque apprehensivum luminis interni, immediate revelantis. . . Impraesentiarum controvertitur de introversione animi in se ipsum, ad exspectandum et observandum et apprehendendum lumen internum, immediate revelans. —

II. Tantum abest, ut lumen divinum supernaturale cum silentio sit exspectandum, ut potius verbum Dei externum, quod est lumen clarissimum, serio sit praedicandum, sedulo audiendum, frequenter

legendum, attenteque pensitandum, juxta atque piae preces, sacris hymnis mistae, in coelum mittendae sint, quo lux salutifera cognitionis in cordibus nostris suboriatur et subinde majora incrementa sumat. Dazu die Bemerkungen:

a) Cum Mystici distinguant inter silentium verborum, cogitationum et desideriorum, nos primum silentium verborum certo approbamus; amant enim meditationes verbi divini intra privatos parietes silentium; at silentium desideriorum et cogitationum improbamus.

b) Veros christianos decet quidem cum silentio conjuncta exspectatio auxilii divini, non autem tacita exspectatio luminis, immediate revelantis.

c) Doctrina de interno animae sabbatho, quatenus notat α) cessationem ab operibus carnis, β) quietem animae in Deo, γ) meditationem beneficiorum divinorum, δ) aeterni sabbathi desiderium et exspectationem, in ecclesiis nostris retinetur et inculcatur. At rejicitur sabbathum internum, quatenus non verborum tantum sed et omnium cogitationum et sensuum silentium notat. —

10) Illuminatio, ratione medii illuminantis, est vel legalis, vel evangelica. Illa est, quae peccatum, iram Dei, et poenas peccati temporales atque aeternas nobis manifestat (Rom. VII, 7). Haec est, quae gratiam Dei, in merito Christi fundatam, justitiam coram Deo valentem, et vitam aeternam nobis revelat (2 Cor. IV, 4). — Evangelium illuminat corda hominum, ut agnoscant gloriam Christi, in crucem quidem sublati, in coelum autem evecti, et sedentis ad dexram Dei patris. Declarat ergo et manifestat evangelium misericordiam, sapientiam et justitiam Dei patris, in retacta facie Christi, qui essentialis ejus est imago.

11) Lex divina, fulminis instar, habet lucem terrentem, occidentem et condemnantem. Evangelium autem, benefici ritu solis, diffundit lucem exhilarantem et vivificantem. 2 Cor. III, 6—9. Lex pollet viribus illuminandi paedagogice salutaribus. Gal. III, 24. (lex divina nobis ostendit et patefacit tum connatam animae lepram, tum morbos voluntarie contractos, adeoque occasionem nobis praebet ad quaerendum animorum medicum et justitiae salutisque auctorem, Christum). Ex evangelio autem oritur illuminatio complete salutaris iis hominibus, qui doctrina evangelica ex intentione Dei recte utuntur — (quod dat scientiam salutis, quae est in remissione peccatorum et revelat viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto Luc. I, 77. 78).

12) Ill. ordinaria non absolvitur uno momento, sed per temporum intervalla, per gradus, per actus saepe repetitos, ut homo disponatur ac praeparetur ad majorem subinde veritatis lucem admittendam, adeo

ut, si primum illuminationis gradum repellat, alterum ipsi spiritus s. deneget; quippe qui sine primo locum habere nequit. — Not.: Sermo nobis est de illuminatione ordinaria, non de extraordinaria. Quin Deus gratia singulari et extraordinaria, potentiaque absoluta, uno momento plene illuminare possit hominem, ut omnes articulos fidei cognitos habeat, nulli dubitamus: cum nobis constet, quod spiritus s. donum linguarum apostolis uno momento infuderit.

13) Illuminatio respectu hominis, doctrinam coelestem recipientis, est vel literalis et paedagogica vel spiritualis et complete salutaris. Illa est operatio spiritus s., qua is per gratiam suam externe assistentem et praeparantem intellectum hominis irregeniti quidem, ad generationem tamen tendentis, literali credendorum notitia instruit, et assensum evangelii historicum producit, ut ad suscipiendam fidem salvificam magis magisque disponatur. (Joh. I, 9. 2 Petr. I, 19. Ps. XXV, 8. Eph. III, 9). Haec est operatio spiritus s., qua is cor hominis contritum ingrediens et inhabitans, salvificam misericordiae divinae in merito Christi fundatae cognitionem in eodem accendit, assensum evangelii fiducialem producit, eundemque interno suo testimonio confirmat et obsignat.

Quen. drückt den Unterſchied ſo aus: Ill. paedagogica, mere literalis et externa est, quando quis veritatis divinae cognitione est instructus, deque ejus certitudine in conscientia sua convictus, nondum tamen cognitam hanc veritatem sigillo spiritus in corde suo obsignatam, aut per gratiosam spiritus s. inhabitationem, confirmatam habet: spiritualis, gratiosa et interna, quando scilicet quis vere renatus non tantum habet literalem doctrinae evangelicae intelligentiam, sed simul est templum spiritus s., quod ipse gratiose inhabitat, sive quando veritas non modo scitur et agnoscitur, sed simul a spiritus s. in corde gratiose inhabitantis interno testimonio corroboratur et obsignatur. —

14) Cum illuminatio supernaturalis sit actus gratiae applicatricis successivus; utique imperfecta illuminatio in intellectu hominis esse potest, sine sanctificatione voluntatis. — Antithesis est omnium scriptorum mysticorum, qui viam purgativam illuminativa priorem esse statuunt. —

15) Eo fine paedagogice illuminatur peccator, ut disponatur et praeparetur ad illuminationem spiritualem, quae non tantum illustrat intellectum sed dirigit etiam voluntatem ad amorem Dei et proximi. Quam illuminationem spiritualem si non assequitur peccator convertendus, notitia illius literalis non est sufficiens, non fructuosa, non salutaris, quia ad debitum usum non trahitur, adeoque finaliter falsa vocari potest; ideo quod fine vero, a Deo intento, frustratur. — Die ill. imperfecta

et paedagogica wird dann von vielen DD. der gratia divina assistens, die perfecta der gr. div. inhabitans zugeschrieben. Perfecta ist also die ill. nur dann, wenn die gratia dem Menschen einwohnt und er durch sie seinen Willen heiligen läßt, in welchem Falle aber von der ill. der Fortschritt zur sanctificatio geschieht.

16) Auch die ill. imperfecta et paedagogica ist nicht naturalis sed supernaturalis: ideo, quod a) a lumine specialis revelationis proficiscitur, b) per supernaturalem spiritus s. operationem a nobis obtinetur, c) circa mysteria fidei versatur, d) et ad finem spiritualem ordinatur. Non possumus, quin hic sedulo notemus, theologos vere orthodoxos illuminationem nunquam in naturalem et supernaturalem distinxisse. —

§. 46. 3) Regeneratio et conversio.

sind die Ausdrücke, mit welchen das wirkliche Eingetreten-Seyn des Menschen in das neue Reich der Gnade bezeichnet wird. Die beiden Ausdrücke sind in H. S. bald in weiterem bald in engerem Sinne und oft promiscue gebraucht. Sie beschreiben in ersterem Fall den ganzen Gott wohlgefälligen Zustand des begnadigten Sünders mit allen sittlichen Kräften, welche ihm jetzt zu Gebote stehen und schließen also die Rechtfertigung und Heiligung mit in sich; im anderen Fall aber, in welchem sie sich zwar auch nicht geradezu ausschließen, aber doch auch nicht geradezu identisch sind, bezeichnen sie allein die innere Umwandlung, welche mit dem ganzen Zustande des Menschen vorgegangen ist, ohne daß das Vermögen eines heiligen Lebens schon mit hinzugerechnet ist. Die beiden Begriffe unterscheiden sich dann nur dadurch von einander, daß unter regeneratio eben nur das wirkliche Vorhandenseyn des neuen geistlichen Lebens, wie es durch die Wirkung des göttlichen Geistes in dem Menschen geschaffen ist, verstanden wird, in der conversio aber zugleich die Bedingungen, welche von Seiten des Menschen geleistet werden müssen, damit es zu solchem geistlichen Leben komme, mit aufgenommen werden [1]). Indem so die beiden Ausdrücke doch in gewissem Sinne auseinander treten, können sie auch abgetrennt von einander behandelt werden.

I. Regeneratio: sie ist actus gratiae, quo spiritus s. hominem peccatorem salvifica fide donat, ut remissis peccatis filius Dei et haeres aeternae vitae reddatur[2]) (Holl.), also diejenige Wirkung Gottes, durch welche Er die geistliche Blindheit, welche in dem natürlichen Menschen ist, und das geistliche Unvermögen an die Heilsgnade zu glauben, überwindet und das Vermögen zu glauben in dem Menschen schafft[3]). Es geht sonach in der regeneratio eine Veränderung mit dem Menschen vor[4]), die darin besteht, daß an Stelle der früheren Blindheit in geistlichen Dingen geistliche Erkenntniß, an Stelle des Unglaubens der Glaube tritt, daher dieser so ganz anders gewordene geistliche Zustand des Menschen tropisch mit dem Ausdruck der Wiedergeburt und der so wiedergeborene Mensch als eine neue Kreatur bezeichnet wird[5]).

Da der Erfolg der regeneratio bedingt ist durch das Verhalten des Menschen zu der auf ihn Statt habenden Wirkung, so wird diese regeneratio auch mit einemmale oder allmählig erfolgen, je nachdem der Widerstand des Menschen größer oder geringer ist. Das erstere findet Statt bei den Kindern, in welchen der in der Taufe wirkende heilige Geist den natürlichen Widerstand überwindet, das andere wird Statt haben bei allen Erwachsenen, bei welchen nur allmählig der Widerstand schwindet[6]). Immer aber ist die Wirkung des heil. Geistes eine wirksame (efficax) in der Art, daß von Seiten Gottes dem Menschen bereitwillig und vollkommen hinreichend alle die Kräfte angeboten werden, welcher er zum Glauben und geistigen Leben bedarf; doch ist diese Gnade keine zwingend wirkende, also keine irresistibilis, denn ihre Annahme hängt von dem freien Willen des Menschen ab[7]). Darum ist auch die regeneratio zwar von Seiten Gottes eine perfecta, indem Gott bestrebt ist, die regeneratio in dem Menschen vollkommen zu schaffen, und ihn ganz zu einer neuen Kreatur umzubilden, von Seiten des Menschen aber nur eine mehr oder minder vollkommne, je nachdem der Mensch diese Gnade

des hl. Geistes ganz oder nur theilweise in sich wirken läßt [8]). Eben so hängt es von der Treue des Menschen ab, ob er in dem neuen Zustand der regeneratio bleibend verharren wird oder nicht, und ist sonach die regeneratio auch eine amissibilis, zugleich aber durch die Gnade Gottes eine reiterabilis, denn auch dem wieder aus der Gnade Gefallenen steht, so lange er hier auf Erden lebt, die Rückkehr in den Stand der regeneratio immer wieder offen [9]).

II. Conversio. Zu Glauben und geistlichem Leben kann es in dem Menschen nicht anders als so kommen, daß Gott ihn von den Wegen der Sünde ab und zu sich hinkehrt, und so ist die conversio der actus, quo spiritus s. peccatorem convertere, et peccator converti dicitur (Holl.) [10]).

Die conversio ist dann eine Wirkung Gottes zu nennen, in so fern es zu dieser Umkehr ohne die wirkende Gnade Gottes durchaus nicht kommen kann: in so fern aber diese Umkehr in dem Menschen nicht Statt haben kann, ohne eine geistige Bewegung in dem Menschen, welche durch dessen eigenen Willen bedingt ist, so kann auch nach anderer Betrachtungsweise die conversio als eine vom Menschen ausgehende betrachtet werden, wornach conversio in sensu transitivo et intransitivo unterschieden wird [11]). In letzterem Sinne ist sie identisch mit poenitentia, motus animi, per gratiam spiritus s. convertentem et regenerantem excitatus, quo homo peccator agnita ex lege divina peccata sua serio cum dolore detestatur, simul vero satisfactionem et meritum mediatoris Christi eoque partam misericordiam Dei, in evangelio promissam, vera fide apprehendit, sibique applicat, ut impetrata gratuita peccatorum remissione aeternum salvus fiat (Holl.).

Näher betrachtet gestaltet sich dann die conversio in folgender Weise: Indem der unwiedergeborne und unbekehrte Mensch von der Geburt an unter der Herrschaft der Sünde steht, und seine Sündenlust sich ungescheut in Thatsünden äußert, geht die erste Wirkung der Gnade dahin, den Menschen von diesem Zu-

stand der Sünde abzukehren, indem aber diese Abkehr sich äußern muß in wahrem Schmerz über die begangenen Sünden und in dem Verlangen, von der Herrschaft, welche die Sünde über ihn übte, befreit zu werden, wird die göttliche Gnade zuerst die contritio (serium et sanctum dolorem cordis, quo peccator agnita ex lege divina peccata sua detestatur) erzeugen[12]). Die zweite Wirkung der göttlichen Gnade wird aber die seyn, den Menschen zu Gott hinzukehren; indem diese Hinkehr aber da gesetzt ist, wo der Mensch zu dem Verdienste Christi, welches seiner Sünden Menge deckt und für ihn einsteht, seine Zuflucht genommen und die Vergebung seiner Sünden im Glauben ergriffen hat, so wird die göttliche Gnade zweitens diesen Glauben in dem Menschen erzeugen[13]), so daß also die conversio, welche in der contritio beginnt, in der fides sich vollendet. Die erstere wird durch die Predigt des Gesetzes, die andere durch die Predigt des Evangeliums gewirkt[14]). Aus dem Gesagten folgt dann schon, daß auch die conversio gleich der regeneratio nicht mit einemmale sondern durch verschiedene Akte der einen und selben Gnade zu Stande kommt: diese Gnade wird dann verschieden bezeichnet, je nachdem sie den Anfang oder den Fortgang der Bekehrung, und je nachdem sie mit oder ohne Zuthun des Menschen wirkt[15]). Der Mensch verhält sich so bei dem Anfang der conversio durchaus passiv, im weiteren Verlaufe aber in so fern selbstthätig, als die durch die Gnade gewirkten Kräfte dabei thätig seyn müssen[16]): indem aber diese Kräfte eben durch die Gnade gewirkt sind, und der Mensch aus natürlichen Kräften gar nichts vermag, so ist die conversio doch als eine allein durch die gratia gewirkte zu betrachten[17]). Von der conversio gilt endlich, was von der regeneratio, daß sie zwar efficax aber nicht irresistibilis, von beiden, daß die causa impulsiva interna die misericordia Dei, die causa impulsiva externa s. meritoria das meritum Christi ist.

1) Von dieser Unterscheidung weicht allein Hollaz ab, welcher, erst von der conversio, dann von der regeneratio handelnd, beide so von einander

unterſcheidet, daß die forma conversionis strictissime sumtae in excitatio contritionis, die forma regenerationis in donatio fidei beſtehe. Sicut alius actus gratiae applicatricis est, quo Deus contritionem operatur, alius actus gratiae, quo peccatori contrito fiduciam donat, merito Christi innixam: ita prior actus conversio (strictissime sumta), posterior actus regeneratio commode appellatur. . . Contritio est effectus gratiae convertentis, fides est effectus gratiae regenerantis. Poenitentia, ὁλικῶς sumta, est effectus utriusque actus gratiae, scil. conversionis et regenerationis, ad unum ἀποτέλεσμα producendum confluentis. — Dadurch ſcheint allerdings der eine Begriff von dem anderen mit Beſtimmtheit geſchieden, doch kann auch Holl. ſelbſt im weiteren Verlauf dieſe Unterſcheidung nicht feſthalten und muß die fides ſchon zur conversio mitrechnen. — Alle übrigen DD. haben die Ordnung unſeres Textes und wollen damit, daß ſie von beiden Begriffen getrennt handeln, mehr nur 2 Seiten eines und deſſelben Begriffes hervorheben, als daß ſie dieſelben ſtreng von einander ſcheiden. Gewöhnlich wird als Unterſchied allein der angegeben: Differunt haec duo: 1) ratione subjectorum, regeneratio enim adultorum et infantum, conversio vero adultorum saltem est, quum infantes non dicantur proprie converti; 2) ratione mediorum: reg. fit per verbum et sacramenta, conversio per verbum solum. —

2) Br. Reg. est actio Dei, qua Deus hominem, viribus spiritualibus carentem, sed contumaciter non repugnantem ex mera gratia propter Christum, per verbum et baptismum, ex parte intellectus et voluntatis viribus spiritualibus ad credendum in Christum vitamque adeo spiritualem inchoandam donat aut eas in ipso producit, justificationis, renovationis et salutis aeternae consequendae causa. Dieß die regen. in sensu strictiori, wie ſie in den Stellen Gal. II, 20. Joh. I, 13. 1 Joh. V, 1 beſchrieben iſt. Davon iſt unterſchieden die reg. im weiteren Sinne: Quen. Late accipitur pro restitutione vitae spiritualis in genere. . . . . Atque hac ratione regeneratio etiam justificationem subsequentem renovationem sub se comprehendit, quo sensu vocabulum reg. usurpavit etiam Form. conc. III, 19. Stricte accipitur vel pro remissione peccatorum seu justificatione Gal. III, 11. in quo usu saepe multumque in Apol. conf. poni Form. conc. dicit vel pro renovatione, quomodo a Luthero passim sumi ibidem ostenditur. Form. conc. III, 19 sqq.: Vocabulum regenerationis interdum in eo sensu accipitur, ut simul et remissionem peccatorum et subsequentem renovationem complectatur, quam spiritus s. in illis, qui per fidem justificati sunt, operatur, quandoque etiam solam remissionem peccatorum et adoptionem in filios Dei significat. Et in hoc posteriore usu saepe multumque id vocabulum in apologia confessionis ponitur. Verbi gratia, cum dicitur: justificatio est regeneratio. Sed et Paulus haec voca-

vocabula cum discrimine ponit (Tit. III, 5). . Quin etiam vivificationis vocabulum interdum ita accipitur, ut remissionem peccatorum notet. Cum enim homo per fidem justificatur, id ipsum re vera est quaedam regeneratio, quia ex filio irae fit filius Dei et hoc modo e morte in vitam transfertur. Deinde etiam regeneratio saepe pro sanctificatione et renovatione (quae fidei justificationem sequitur) usurpatur.

3) Daher Quen. Terminus a quo in genere est mors peccati, non tamen ὁλικῶς sumta, prout praeter privationem virium credendi, etiam carentiam virium sancte vivendi, una cum dominio et reatu peccati importat; sed μεριικῶς spectata, in quantum dicit absentiam virium objectum justificum salutariter agnoscendi et amplectendi. In specie ex parte intellectus terminus a quo est ingens illa coecitas et ἀδυναμία omnimoda, ad salutariter agnoscendum objectum salvificum Eph. V, 8. Joh. I, 15. 1 Cor. II, 14. Ex parte voluntatis par impotentia amplectendi salutariter oblatum in evangelio bonum. Rom. VIII, 7. — Terminus ad quem generatim loquendo est vita spiritualis, non totaliter spectata, prout praeter adeptionem virium credendi, immunitatem a dominio et reatu peccati includit; sed partialiter sumta, in quantum collatas vires supernaturales ad credendum notat. In specie ex parte intellectus est tum spiritualis mentis capacitas, ad salutariter agnoscendum objectum salvificum 2 Cor. IV, 4. 6; tum actualis et salvifica ejusdem agnitio: ex parte voluntatis cordis in bono agnito recumbentia fiducialis. Rom. VII, 11. — Hollaz bemerkt noch: In praesenti nobis potissimum sermo est de regenerando intellectu et voluntate peccatorum adultorum: infantum regeneratio intellectu aliquanto difficilior est. Quin tamen intellectus infantum in regeneratione per baptismum a spiritu s. imbuatur notitia Dei salutari et voluntas eorum donetur fiducia in Christo, nulli dubitamus. Acquiescimus hic in judicio Chemnitii in exam. conc. Trid.: „Licet nec satis intelligamus, nec verbis explicare possimus, qualis sit illa spiritus s. actio et operatio in infantibus, qui baptizantur: esse tamen et fieri ex verbo Dei, certum est. Illam autem actionem seu operationem spiritus s. in infantulis vocamus fidem et dicimus, parvulos credere. Illud enim medium seu organon, quo regnum Dei, quod in verbo et sacramentis offertur, accipitur, scriptura vocat fidem et credentes dicit accipere regnum Dei. Et quidem Mrc. X, 15 Christus affirmat, adultos ita accipere regnum Dei, sicut parvuli illud accipiunt. Die forma regenerationis beſteht demnach in spiritualis vitae donatione h. e. in virium credendi fideique salvificae largitione sive in mentis nostrae illuminatione et fiduciae in corde nostra excitatione, oder wie es andere ausdrücken: in ipsa fidei donatione.

4) Dieſe mutatio spiritualis iſt aber nicht eine substantialis

(neque enim alia intellectus et voluntatis substantia introducitur per regenerationem, deleta et extincta praeexistente naturali substantia) sondern eine accidentalis (qua novae qualitates introducuntur in intellectum et voluntatem hominis; non tantum praeexistentes illustrantur et excitantur.) Quen. Quemadmodum in resuscitatione corporis eadem numero caro, quam hic gestavimus, reproducetur, instructa aliis qualitatibus; ita in regeneratione eadem substantia naturalis nostri corporis manet, mutatis saltem qualitatibus. Regeneratio naturam non abolet sed perficit, ac dirigit, nec eam mutat ut natura esse desinat. Die Antitheſe iſt a) die der Fanatiker, qui statuunt: per regenerationem aboleri corporis prioris substantiam ac manente anima eadem dari corpus novum, essentialiter a priore differens. . b) Flacianorum, statuentium, Deum in regeneratione et conversione novum cor atque adeo novum hominem ita creare, ut veteris Adami substantia et essentia, imprimis vero anima rationalis, penitus aboleatur et nova animae essentia ex nihilo creetur (Quen.).

5) Quen. „Novus homo“ et „nova creatura“ 2 Cor. V, 17. Gal. VI, 15. ob novas vires spirituales in regeneratione et renovatione collatas, quibus reparatur imago Dei, consistens in agnitione Dei Col. III, 10. in justitia et sanctitate veritatis Eph. IV, 24. Gleichbedeutende Ausdrücke ſind: vivificatio Eph. II, 5. resuscitatio Eph. II, 6. Es iſt aber wohl zu bemerken, daß alle dieſe Ausdrücke nur in tropiſchem Sinne gebraucht werden, was den Myſtikern gegenüber ausdrücklich hervorgehoben wird. So von Holl.: Proprie loquendo neque Christus in nobis nascitur, neque novus in nobis est homo, neque beneficio regenerationis fit caro de carne nostra.

6) Holl. Regeneratio infantum est momentanea, sed ordinaria hominum adultorum regeneratio est successiva. — In infantibus non datur repugnantia affectata et morosa; naturalem vero eorundem resistentiam gratia spiritus s., baptismo conjuncta, frangit et cohibet, ne regenerationem impediat: quamobrem eorum renascentia uno momento absolvitur. — Adulto regenerando multi sunt scrupuli, qui adhibita cura evellendi sunt, isque illuminandus et informandus est e verbo divino longiori temporis tractu, donec plena fides in animo ejus accendatur.

Quen. Reg. successiva, non semper momentanea sed gradualis et crescens et licet illa *ζωοποίησει* fiat eo momento, quo fides in nobis accenditur, et Christus, verus justitiae sol, in cordibus nostris oritur, illa tamen vita spiritualis successivis actibus sese exserit. Br. Nec obstat nomen regenerationis, cujus vis et significatio ex analogia generationis sit aestimanda, haec autem fiat in instanti: neque enim similitudo ista ultra suum terminum est extendenda. . . . Qui autem regenerationem in instanti fieri dixerunt, illi vel justificationem

vel collationem initiorum fidei quoad primam cogitationem sanctum et pium desiderium intellexisse videntur.

7) Holl. Reg. est actio spiritus s. efficax et sufficiens ad producendam fidem, sed non est irresistibilis (Act. XVIII, 5. 6). Quen. Gratia Dei regenerans in se semper est efficax, licet sese non semper exserat actu secundo ob repugnantiam subjecti regenerandi. Est efficacia ordinata et mediata, mediantibus scil. verbo et sacramentis se exserens, non physica, qualis est in pharmaco, sed hyperphysica, per physicas tamen actiones, illuminationem, generationem, seminis sationem, irrigationem etc. in scripturis exposita. —

8) Quen. Regeneratio ex parte Dei regenerantis est perfecta et tam non recipit majus et minus, quam ipsa carnalis generatio; ex parte vero hominum recipientium est imperfecta (quia peccator influxum spiritus s. non perfecte recipit), quia malum morale illis semper adjacet, Rom. VII, 12, quia peccatum in illis adhuc habitat, v. 17. 18. et quia fides in illis augere et crescere potest. —

9) Holl. Peccatis deliberato proposito admissis, et conscientiam vastantibus, gratia regenerationis admittitur (1 Tim. I, 19). Aber: amissa regeneratio a peccatore poenitente recuperari potest. Gal. IV, 19. — Homines renati, gratia Dei conservante adjuti, sollicite sibi cavent, ne, repetito peccato malitioso, conscientiam suam laedant: quod si tamen a machinis diaboli, illecebris mundi carnisque suggestionibus superati, ter, quater aut pluries in peccatum mortiferum prolabantur, de gratia Dei convertente et regenerante minime dubitant. (Exempla in Exod. IV, 24. Num. XX, 12. Ex. XXXII. Num. XII, 1. 2. XX, 12. 2 Sam. XI, 4. 15. 2 Sam. XXIV, 1. cf. 1 Chron. XXI, 8.) —

10) Quen. Conversio est actio gratiae spiritus s. applicatricis, qua is una cum patre et filio ex pura puta gratia, in Christi merito fundata, per verbum divinum praedicatum, hominem adultum spiritualiter mortuum ex statu peccati in statum fidei, successive quoad actus praeparatorios, in instanti vero, quoad ultimum actum, vi quidem supernaturali et divina sed resistibili transfert, ut poenitentiam agens per fidem remissionem peccatorum consequatur et salutis aeternae fiat particeps. — Es wird hier unterſchieden conversio late et stricte dicta. Quen. Conv. accipitur vel late, prout non tantum aliquam translationem ex peccati statu in statum fidei, sed etiam justificationem ac renovationem, nec non hujus continuationem ambitu suo complectitur. Act. XXVI, 20. (So die Form. conc. II, 70. Hoc certissimum est, in vera conversione immutationem, renovationem et motum fieri oportere in hominis intellectu, voluntate et corde, ut nimirum hominis mens peccata agnoscat, iram Dei metuat, a peccato

sese avertat, promissionem gratiae in Christo agnoscat et apprehendat, pias cogitationes animo agitet, bonum propositum habeat, atque diligentiam in moribus suis regendis adhibeat et contra carnem pugnet, wozu aber Holl. bemerkt: Abstinent ab hoc latiori conversionis significatu plerique theologi, cum ex eodem incautis mentibus facile confusio et error obrepere queat, si quidem sic una voce distincti actus gratiae conjunguntur.) vel stricte, prout justificationi et renovationi contradistinguitur et haec acceptio est hujus loci.

Holl. unterſcheidet noch weiter: conversio in sensu speciali sumta: actus gratiae, quo spiritus s. in homine peccatore serium de peccatis dolorem verbo legis excitat, verbo evangelii autem veram in Christo fidem accendit, ut remissionem peccatorum aeternamque salutem consequatur. Und (nach dem in loc. de regener. not. 1. Geſagten) conversio in sensu specialissimo: actus gratiae, quo spiritus s. voluntatem et cor hominis peccatoris in medio peccati statu inhibet, frangitque ac conterit, ut cum dolore animi peccata detestetur atque adeo praeparetur ad salvificam in Christum fidem concipiendam.

11) Br. Conversionis vox in scripturis dupliciter accipitur: quatenus nunc Deus hominem, nunc homo se ipsum convertere dicitur, etsi quoad rem una et eadem sit actio. Die erſtere wird conversio transitiva genannt, eo quod non in ipso agente Deo terminatur, sed ab ipso in aliud subjectum, nempe in hominem peccatorem transit, und wird unterſchieden als activa, quatenus a Deo procedit, und als passiva, quatenus ab homine recipitur. Jer. XXX, 18. (Holl.). Die andere wird conversio intransitiva genannt. Br. Quamvis enim actus, per quos homo se ipsum convertere dicitur, a spiritu s. efficienter pendeant; quia tamen sunt actus intellectus et voluntatis, nec a potentiis, quarum actus sunt, in aliud subjectum transeunt, sed in illis ipsis terminantur; hoc respectu in immanentium seu intransitivorum actuum censum veniunt.

Holl. Conv. intransitiva est terminus et effectus conversionis transitivae estque ipsa poenitentia, qua peccator per vires a gratia convertente collatas et passive receptas, se ipsum convertere dicitur. De conversione intransitiva Act. III, 19. Quam ob rem peccator, poenitentiam agendo, se convertit viribus non nativis sed dativis. Holl. bemerkt endlich noch: Cum impraesentiarum versemur in actibus divinae gratiae applicatricis evolvendis, ex facili patet, nos hic nondum ex professo considerare intransitivam peccatoris conversionem seu ipsius resipiscentiam.

12) Holl. Terminus a quo sunt peccata, cum actualia, quatenus, postquam admissa sunt, moraliter manent velut rata, aut non retractata: tum habitualia, quatenus non solum important carentiam per-

fectionis habitualis, inesse debitae, sed etiam propensionem ad omnia mala, quae peccatorum actualium fons et causa est. — Br. Ad id, ut peccata actualia per conversionem aboleantur, requiritur primum, ut retractentur a peccatore et ut in intellectu quidem agnoscantur, non solum judicio speculativo, quod revera sint peccata, verum etiam practico, quod in abolitionem peccatorum incumbere et de modo ac mediis, quibus aboleantur, dispicere oporteat: ex parte voluntatis requiritur displicentia peccatorum eaque efficax seu detestatio cum dolore conjuncta. — Ad abolenda peccata habitualia tendit conversio per actus eosdem, per quos ad actualia peccata abolenda tendit: ita tamen, ut illa non solum moraliter sed et physice ac realiter, si non penitus, saltem secundum quid et ratione dominii aboleri aut expelli debeant. Quen. aber enger: Terminus a quo in genere est status peccati Eph. II, 1 sq. et quidem non totaliter spectatus, prout etiam reatum et dominium peccati includit. Sed partialiter sumtus, in quantum dicit virium redeundi per poenitentiam ad Deum carentiam, cum pravitate opposita conjunctam. — Grh. Complectitur contritio 1) veram peccati agnitionem; 2) sensum irae divinae adversus peccata; 3) conscientiae angores et pavores; 4) veram coram Deo humiliationem; 5) ingenuam peccati confessionem; 6) serium peccati odium et detestationem. Observandum vero hoc loco: 1) quamvis vera contritio in omni vera ac salutari poenitentia requiratur, esse tamen contritionis gradus, cum non sint pares in omnibus terrores atque angores sed in quibusdam majores, in quibusdam vero minores; 2) promissionem de remissione peccatorum non niti dignitate ac quantitate nostrae contritionis sed unice Christi merito . . . 3) peccati agnitionem nunquam ad illam perfectionem adsurgere, ut omnium in specie peccatorum notitiam complectatur. —

13) Br. Requiritur ut in peccata actualia etiam quoad offensam Dei et obligationem peccantium ad satisfaciendum Deo abolenda tendat animus: quod quidem non aliter fit quam per fidem in Christum mediatorem, ejusque meritum et satisfactionem pro peccatis nostris; quam cum apprehendit fides, simul tendit in Deum, qui, licet peccatis nostris offensus, tamen amore et gratia sua nos complexus, et nunc per satisfactionem Christi plane reconciliatus sit. — Terminus ad quem est fides in Christum, qua Deo peccatis offenso homo peccator reconciliatur. Holl. Terminus ad quem proximus est contritio: remotus est fides in Christum. Dazu noch die Bemerkung: Contritio non est medium positivum aut causale accendendae fidei, sed est tantum medium privativum, quo removetur incapacitas subjecti et obstacula, quae alias impedirent accensionem fidei. Est itaque fides in Christum terminus conversionis ad quem remotus, ideoque spiritus s., per legem contritionem operando, intendit cor peccatoris disponere

ad accendendam in ipso per verbum evangelii fidem salvificam. Cum autem remotum appello, nolim aliquis existimet, fidem a contritione longius removendam aut subjungendam esse: arctissimo quippe nexu contritio cum fide in concionibus Christi copulatur (Mr. I, 15. Act. II, 38. 2 Cor. VII, 10): verum hoc ipso saltem indigitatur, non per conversionem ex lege, sed aliunde per regenerationem ex evangelio lucem fidei oriri. (1 Ptr. I, 23. Jac. I, 18).

14) Ap. conf. V, 28. Nos . . . constituimus duas partes poenitentiae, videl. contritionem et fidem. — Grh. Quot sunt summa doctrinae coelestis genera, quorum ministerio spiritus s. veram ac salutarem poenitentiam praedicat, et eandem in cordibus hominum operatur, tot sunt essentiales poenitentiae partes. Jam vero duo sunt summa doctrinae coelestis genera, per quae spiritus s. poenitentiam praedicat et operatur, videl. lex et evangelium. . . Ergo etiam duae sunt essentiales poenitentiae partes. Connexio majoris manifesta est, quia quaelibet istarum doctrinarum peculiarem ac proprium suum in homine convertendo effectum obtinet, qui duo effectus, licet inter se distincti sint, tamen ad unum commune ἀποτέλεσμα poenitentiae constituendum συνημένως concurrunt. Lex incutit dolorem, dum peccati atrocitatem et iram Dei adversus illud manifestat et hominem propter transgressionem accusat. Evangelium homini territo ac contrito proponit mediatorem Christum, in ara crucis pro peccatis nostris mortuum.

Die Apol. conf. fügt noch hinzu (V, 28): Si quis volet addere, tertiam (partem) videl. dignos fructus poenitentiae h. e. mutationem totius vitae ac morum in melius non refragabimur, und Mel. Dico, partes esse contritionem et fidem; has necessario sequi debet nova obedientia, quam si quis vult nominare tertiam partem, non repugno. Von Grh. an die genauere Bestimmung: Quod proprie et accurate loquendo bona opera partem poenitentiae non constituant. Holl. Nova obedientia non est pars sed effectus poenitentiae. Aber: Nova obedientia individuo nexu poenitentiam sequitur, et ab ea re in agonizantibus quidem separari potest. — Mit Beziehung auf die katholische Unterscheidung von contritio und attritio sagt noch die Apol. conf. (V, 29): De contritione praecidimus illas otiosas et infinitas disputationes, quando ex dilectione Dei, quando ex timore poenae doleamus.

Von den späteren DD. werden die beiden Theile der conversio, die contritio und fides unter dem gewöhnlich erst nach der Lehre von den Sakramenten folgenden Artikel de poenitentia als der conversio intransitiva näher abgehandelt. Da der Inhalt der gleiche ist, und der Unterschied nur der, daß conversio transitiva als die von Gott ausgehende Wirkung, poenitentia s. conversio intransitiva als die, in Folge dieser Wirkung, innerlich in dem Menschen vorgehende Bewegung betrachtet wird, so ziehen wir beide Artikel in einen zusammen, wie auch die symbolischen Bücher und die

früheren DD. nur an einem Orte von dieser Lehre handeln, nemlich unter der Ueberschrift: de poenitentia. — Contritio wird von den späteren DD. definirt alš: actus poenitentialis prior, quo homo peccator legis fulmine perculsus et irae divinae sensu percitus ob admissa peccata secundum Deum tristatur et expavescit, illamque serio detestatur. Ps. LI, 5. Jer. III, 13. Ps. VI, 1. XXXVIII, 2. 4. 5. 7. Fides alš: actus poenitentialis alter, quo peccator contritus conscientiae suae vulneribus, ex vulneribus Jesu Christi in evangelio ostensis, fiduciali eorundem ad se in individuo facta appropriatione medicinam quaerit. — Alš requisita verae contritionis werden angegeben: (Holl.) antecedenter agnitio peccati, non tantum theoretica sed etiam practica. Formaliter eam constituit efficax displicentia seu detestatio peccatorum cum serio dolore conjuncta. Die indicia verae contritionis sind: 1) interna: a) abrogatio mali propositi et omissio peccati proaeretici; b) desiderium legale et paedagogicum medici probatissimi, s. liberatoris benignissimi et potentissimi. Act. VIII, 37; 2) externa (probabilia sed non infallibilia), quae deprehenduntur in peccatoris ore (confessio peccatorum, quae vel est totius ecclesiae, quippe quae tum ordinarie in publicis precibus, tum extraordinarie in publicis calamitatibus peccata sua confitetur; vel hominis privati, qui sua peccata confitetur coram Deo (Ps. LI, 6, von Luther confessio fidei genannt) coram ecclesia (Joh. VII, 19. olim ἐξομολόγησις dicta) coram ecclesiae ministro Mtth. III, 6. coram proximo (Jac. V, 16. confessio caritatis); in facie et externo habitu lacrymae, cilicium et saccus, cineris aspersio, percussio pectoris et femoris, scissio vestium, humicubatio squalida); in opere ipso (jejunium et satisfactio, quae praestatur proximo laeso vel ecclesiae publico scandalo offensae). Von der confessio wird gesagt: confessio peccatorum privata coram sacerdote ad remissionem peccatorum obtinendam jure divino non est necessaria, nec omnium ac singulorum delictorum cum circumstantiis suis speciem peccati mutantibus, aut peccatum aggravantibus enumeratio, et in aures sacerdotis denunciatio necessaria est nec possibilis. — Von der satisfactio aber, alš welche die Katholiken orationem, jejunium et eleemosynas nennen, und von welcher sie sagen, sie sey persolutio poenae plerumque adhuc debitae, remissa jam culpa, gilt: Post remissam culpam nulla poena proprie dicta, peccatoribus conversis et justificatis imminet, manet tamen interdum paterna castigatio et afflictio medicinalis. Ueber beides cf. Apol. conf. art. VI. de confessione et satisfactione.

15) Br. Operatio autem illa Dei, qua conversionem in homine per verbum legis et evangelii operatur, gratiae nomine appellari solet. Diese eine und selbe gratia wird aber gewöhnlich unterschieden alš gratia praeveniens, operans et cooperans; doch auch da sind die Begriffsbestimmungen

nicht immer die gleichen. Br. Gr. praeveniente intelligitur inspiratio primae cogitationis sanctae et pii desiderii a Deo. Dicitur gratia haec praeveniens, quod prior sit nostro libero consensu, seu quod ita praeveniatur hominis convertendi arbitrium. Gr. operans vocatur, quae initium conversionis proxime sequitur et ad ejus continuationem spectat: per quam fit, ut homo conatu quodam, quamvis languido, jam ad Christum mediatorem ac promissiones de gratuita remissione peccatorum propter Christum tendat, et contra dubitationes luctetur. Juxta alios vero operans gr. ipsa quoque ad initium conversionis refertur, et cum gratia praeveniente atque excitante quoad rem coincidit, diciturque operans, quod sine nobis aut sine nostro libero consensu in nobis operatur. Gr. cooperans appellatur operatio illa, quae intellectum promissionibus gratiae jam quodammodo assentientem, et voluntatem in Christo confidentem adjuvat et confortat, seu corroborat, adeoque cum voluntate, jam per acceptas ante, utut debiles, vires concurrente, operatur. Aliis tamen cooperans gratia dicitur, qua Deus cum homine jam converso concurrit, vires collatas conservando, augendo et ne deficiat a fide, adjuvando (in welchem Falle die gr. cooperans mehr bei der Heiligung in Anwendung kommt). — Quen. u. A. theilen ein in gr. assistens, quae extrinsecus circa hominem agit und in gr. inhabitans, quae ipsum hominis cor ingreditur, illudque spiritualiter immutando inhabitat. Zur ersteren gehören: gr. incipiens s. praeveniens, gr. excitans, gr. operans, und gr. perficiens, davon die 4 ersten als actus praeparatorii wirken, durch die letztere aber der Akt der wirklichen Bekehrung vollbracht wird: die gr. inhabitans findet sich dann erst nach der Bekehrung in der Heiligung. Gratia Dei agit ante conversionem, in conversione et post conversionem. Ista dicitur praeveniens, praeparans et excitans, illa operans et perficiens, in prima significatione, haec cooperans, adjuvans et perficiens in secunda significatione. Gratia autem operans et perficiens ipsam conversionem, mediante verbo 1) producit peccati agnitionem, quae primus gradus est conversionis; 2) cordis compunctionem, ut peccata commissa detestetur et de illis doleat; 3) ipsum fidei actum et in Christum fiduciam ut scil. in Christum credat, ejusque meritum vera fide amplectatur, quem fidei actum immediate sequitur ipsa e statu irae in statum gratiae translatio, quae est ultimus conversionis actus, fitque in instanti seu momento, cum fieri non possit, ut homo sit in statu irae et gratiae, sub morte et vita. —

16) Br. Homo in initio conversionis mere passive se habere recte dicitur (cf. Form. conc. II, 89): licet in progressu conversionis per acceptas jam ante novas vires, active se habeat. Den ersten Satz spricht Quen. noch vollständiger so aus: Sive conversio late sumatur, prout includit actus praeparatorios, et sic ad quemvis actum vel gradum

homo se mere passive habet; sive stricte, pro ipsa translatione ex statu irae in statum gratiae, quae in momento fit per ipsam fidei salvificae donationem, utique et hic solus Deus agit, homine, ut subjecto patiente, huic actioni divinae substrato. Er bemerft noch: Disting. inter capacitatem activam et passivam. Negamus hominem participem fieri posse conversionis et gratiae Dei ex sua propria naturali et activa vi aut efficaci habilitate, aptitudine aut capacitate, asserimus vero esse in homine capacitatem passivam, quae lapidi aut trunco adscribi minime potest, praeditus enim est homo non renatus mente et voluntate, atque sic in eo deprehenditur subjectum praeexistens, in quo divini spiritus virtute illuminatio et conversio perfici queat. . . . Zum anderen Satz Br's bemerft die Form. conc. II, 65 . . . consequitur, quam primum spritus s. per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoavit, quod revera tunc per virtutem spiritus s. cooperari possimus ac debeamus, quamvis multa adhuc infirmitas concurrit. Hoc vero ipsum quod cooperamur, non ex nostris carnalibus et naturalibus viribus est, sed ex novis illis viribus et donis, quae spiritus s. in conversione in nobis inchoavit.

Den Grund zu den genauen Beſtimmungen hierüber geben die Behauptungen des Synkretismus, welche die Form. conc. (II, 77) ſo darſtellt: Fingunt, hominem in rebus spiritualibus non prorsus ad bonum esse emortuum, sed tantum graviter vulneratum et semimortuum esse. Et quamvis liberum arbitrium infirmius sit, quam ut initium facere et se ipsum propriis viribus ad Deum convertere et legi Dei toto corde obedire possit: tamen si spiritus s. initium faciat, et nos per evangelion vocet, gratiam suam, remissionem peccatorum et aeternam salutem nobis offerat, tunc liberum arbitrium propriis suis naturalibus viribus Deo concurrere, aliquo modo, (aliquid saltem etsi parum et languide) ad conversionem suam conferre, eam adjuvare, cooperari, sese ad gratiam praeparare et applicare, eam apprehendere, amplecti, evangelio credere, et quidem in continuatione et conservatione hujus operis, propriis suis viribus, una cum spiritu s. cooperari posse. — Vict. Strigel: Tres esse causas efficientes conversionis, Deum, verbum et voluntatem humanam. Dagegen dann die Form. conc. (II, 7): Credimus, quod . . homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit, ita ut in hominis natura, post lapsum ante regenerationem, ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit, aut restet, quibus ille ex se ad gratiam Dei praeparare se aut oblatam gratiam apprehendere aut ejus gratiae (ex sese et per se) capax esse possit, aut se ad gratiam applicare aut accommodare aut viribus suis propriis aliquid ad conversionem suam, vel ex toto vel ex dimidia vel minima parte conferre, agere, operari aut cooperari (ex se ipso tanquam ex se ipso) possit. — Darnach hat der Menſch nur das Vermögen, der Gnade wider-

ſtehen zu können, denn dieſelbe iſt keine gr. irresistibilis. Ueber das Verhältniß der Gnade zur Freiheit des Menſchen Quen. Concedimus, hominem, primo motu a gratia praevenienti excitato, per praedicationem verbi ita tangi, ut praesentiam Dei non possit subterfugere et instinctum aliquem percipere; inde tamen non sequitur, nec verum est: si primus motus gratiae praevenientis est inevitabilis, est etiam inevitabilis ejus eventus, seu ipsa conversio et sic convertimur irresistibiliter. Nam licet homo non possit impedire, ne primus motus oriatur, habet tamen in ipso primo motu libertatem resistendi, habet etiam in secundo et ultimo (licet non indifferenter i. e. aequaliter, ad convertendum, et non convertendum, semper enim facultas hominis jam moti a gratia praeveniente, magis propendit ad hoc, quam ad illud) et potest per morosam voluntatem gratiae praevenienti obicem ponere, eam excutere et resistendo ipsam sui conversionem impedire. — Und Holl. Cum homo in peccatis mortuus jacet, et secure in diem vivit, de conversione sui nequicquam cogitans, praevenit eundem benignissimus Deus, et mediante verbo, sive audito, sive lecto, ac intra mentem retento, subinde bonos in eo motus suscitat, quos inevitabiles Theologi appellant, quia eorum praesentia et sensus evitari nequit: qui etiam quodammodo irresistibiles dici possunt, ratione originis et sensus, cum eorundem suscitationi per verbum, ac sensui neutiquam, sed tantum consensui opponere se homo peccator possit. Primi motus, inquit J. Musaeus, dici possunt irresistibiles, quatenus nostram deliberationem antevertunt, ut in nostra potestate non sit impedire, ne oriantur, quamvis, postquam exorti sunt, resisti iis, et ne radices agant, impediri, vel plane suffocari possint. —

17) Br. Homo per vires suas naturales nihil quidquam active confert, aut conferre potest ad sui conversionem intrinsece inchoandam aut perficiendam, seu ad actus spirituales exercendos: licet quoad externum mediorum usum actus aliquos intellectus et voluntatis convenienter exercere possit. Quen. Hominis conversio est solius gratiae divinae operantis actio, et perficitur per eandem infinitam potentiam, per quam Deus ex nihilo aliquid creat et ex mortuis resuscitat, et quidem fit mediante verbo, quod vim illam supernaturalem et divinam inditam habet, et in conversione hominis exerit. Eph. I, 17. 19. Phil. II, 13. Joh. XV, 4. 5. Col. I, 12. 13. II, 12. 13. Aber: Verbum Dei in conversione hominis non agit per nudas suasiones morales, haec enim suasio moralis praesupponit vires liberi arbitrii, quae in conversione nullae sunt. —

§. 47. 4) Unio mystica.

Die heilige Schrift sagt von dem Gläubigen, daß Gott in ihm wohne, und deutet damit eine besondere Einigung Gottes mit demselben an, welche die Dogmatik als unio mystica bezeichnet. Diese tritt ein in dem Momente, in welchem der Mensch gerechtfertigt und wiedergeboren wird, und ist unzertrennlich mit Rechtfertigung und Wiedergeburt gesetzt, so daß, wenn mit der justificatio die Vergebung der Sünden, mit der regeneratio das Vermögen des Glaubens gesetzt ist, in der unio mystica die unmittelbare Wirkung dieser beiden Gnadenakte Gottes beschrieben wird, welche darin besteht, daß Gott in dem also Gerechtfertigten oder Wiedergeborenen in besonderer Weise Wohnung macht [1]). Mit dieser unio mystica ist dann mehr ausgesagt, als eine bloße Uebereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen, oder eine bloße Einigung beider in der Liebe, oder eine bloße Einwirkung und Mittheilung geistlicher Gaben von Seiten des hl. Geistes [2]). Die Stellen Joh. XIV, 23. 1 Cor. VI, 15. 17. Eph. V, 30. 2 Ptr. I, 4. Gal. III, 27. II, 19. 20. beweisen vielmehr, daß diese Einigung nicht blos metaphorisch, sondern eigentlich und wirklich zu verstehen sey, so daß dieselbe nicht anders denn als eine Einigung der Substanz Gottes mit der Substanz des Menschen beschrieben werden kann, in Folge deren Gott die Fülle Seiner Gnadengaben auf den Wiedergeborenen ausgießt [3]). Sie ist darnach wohl zu unterscheiden von derjenigen Einwohnung Gottes, welche Act. XVII, 28. angedeutet ist; denn wenn auch in dieser Stelle eine substantielle Einigung Gottes mit dem Menschen ausgesagt ist, so muß diese doch anderer Art seyn als jene, da diese bei allen Kreaturen, jene nur bei den Gläubigen Statt findet, daher jene als eine unio specialis von dieser als unio generalis unterschieden wird [4]). Diese unio wird aber weiter als u. mystica bezeichnet, (quia unio haec magnum mysterium est, (Eph. V, 32.) cujus unionis modus specificus est imperscrutabilis), dann als spiritualis, (quo-

niam per spiritum s. gratiose inhabitantem renatos non carnali aut corporali sed spirituali et supernaturali modo perficitur). Indem wir uns so keine nähere Vorstellung von der Natur und Art dieser unio machen können, beschränken wir uns darauf, falsche Vorstellungen von derselben abzuwehren. Wenn nemlich in der unio m. die beiden Substanzen, die göttliche und die menschliche, geeint werden, so ist das doch weder so zu verstehen, als ob die beiden Substanzen zu einer zusammen gingen, oder als ob die eine in der anderen aufginge, noch so, als ob aus den beiden Personen Gottes und des Menschen Eine Person würde in ähnlicher Weise, wie die beiden Naturen in Christo Eine Person constituiren: die unio m. ist also keine substantialis [5]) und keine personalis [6]).

1) Ueber die Ordnung, in welcher sich die unio mystica an die voranstehende regeneratio und justificatio anreiht, Quen. Regeneratio, justificatio, unio et renovatio tempore simul sunt et quovis puncto mathematico arctiores adeo, ut divelli et sequestrari nequeant, cohaerent. Secundum nostrum tamen concipiendi modum ordine prior est justificatio et regeneratio unione illa mystica. Quando enim in regeneratione homo fide donatur et per fidem justificatus est, tum demum incipit mystice cum Deo uniri. Renovatio vero unione posterior est, ex bonis enim operibus, quae effectus renovationis sunt, tanquam a posteriori cum justificationis tum mysticae unionis existentia colligitur. Hoc ordine ergo se invicem consequuntur secundum nostrum conceptum. Praecedit regeneratio, ut fidem consequatur, sequitur justificatio, quae fit per fidem, hanc excipit mystica unio, quam sequitur renovatio et sanctificatio. — Nach anderer Betrachtungsweise kann aber auch gesagt werden, daß die unio der justificatio vorangehe, in so fern die fides der justificatio vorangeht, und in der fides als dem Organ, durch welches die Einigung zu Stande kommt, diese schon ihrem Anfang nach mitgesetzt ist. Daher Holl. nachdem er sich mit obigem einverstanden erklärt, hinzufügt: Quamvis unio mystica, qua Deus in anima velut templo habitat, nostro concipiendi modo justificationem sequatur ordine naturae, fatendum tamen est, unionem formalem fidei, qua apprehenditur, induitur et nobiscum unitur Christus, ut mediator et auctor impetrandae gratiae et remissionis peccatorum, in signo rationis priorem esse justificatione. Fides enim ad justitiam imputatur, quatenus meritum Christi recipit et nobiscum unitur, ut fiat nostrum. —

Die unio kann gefaßt werden als actus, in so fern sie in einem bestimm-

ten Moment vor ſich geht, und iſt dann genauer als unitio zu bezeichnen, sive actus unionis, qui est transiens, et momentaneus, et fit eodem momento, quo regeneratio et justificatio; oder als status, qui est entium realiter atque actu jam conjunctorum relatio permanens, ad actum se habens ceu effectus ad suam causam.

2) Quen. Non consistit unio mystica in sola harmonia et contemporatione affectuum, quando anima Jonathae dicitur agglutinata Davidi. 1 Sam. XVIII, 1. sed in vera, reali, propria et arctissima unione, nam Christus Joh. XVII, 21 unitur phrasi: esse „in aliquo“, quae realem rei, quae inesse dicitur, infert praesentiam, non metaphoricam, qua amans est amato. — Non consistit u. m. in sola gratiosa spiritus s. in credentibus operatione. Quando enim dicit Christus Joh. XIII, 23: „ego et pater meus etc.“ et v. 16 „spiritus s. etc.“ non sunt haec nomina operationum sed personarum. Et prorsus temerarium est, tot emphatica verba ὑπαρκτικὰ, quibus mystica haec unio in s. l. describitur, convertere in mere ἐνεργητικὰ, v. gr. venire, mitti in corda, habitare, manere, vivere in aliquo. Sunt enim proprietates personales, non operationum affectiones.

3) Holl. definirt: Unio m. est conjunctio spiritualis Dei triunius cum homine justificato, qua in hoc velut consecrato templo praesentia speciali eaque substantiali habitat, et gratioso influxu in eodem operatur. Quen. Un. m. est realis et arctissima substantiae ss. trinitatis et Christi θεανδρώπου cum substantia fidelium conjunctio, a Deo ipso per verbum evangelii, sacramenta et fidem facta, qua speciali essentiae approximatione et gratiosa operatione in iisdem est, ita ut et fideles in eo sint, ut per mutuam et reciprocam imminentiam vivificae facultatis et omnium beneficiorum ejus participes facti, certi sint de gratia Dei et salute aeterna, unitatemque in fide et caritate cum reliquis corporis mystici membris servent. — Die Form. conc. deutet die un. m. an, indem ſie (III, 65) als falſch die Behauptung bezeichnet: quod non Deus ipse, sed dona Dei duntaxat in credentibus habitent. —

Die extrema seu termini mysticae unionis werden dann ſo bezeichnet: ipsae subjectorum uniendorum essentiae, atque ex una quidem parte substantia divina totius ss. trinitatis 2 Ptr. I, 4 et substantia humanae naturae Christi Joh. XV, 1. 2. 4. 1 Cor. VI, 15—17. Eph. V, 30. Gal. II, 19. 20. Ex altera vero, substantia fidelium, quoad animam et corpus est. 1 Cor. VI, 15. 19. Eph. V, 30. Die forma dieſer unio beſteht: in vera, reali, intrinseca et arctissima conjunctione substantiae hominis fidelis cum substantia ss. trinitatis et carnis Christi. Holl. Duo ergo ad formam unionis mysticae pertinent: 1) vera et realis ἀδιαστασία, vel propinquitas ad appropinquationem substantiae divinae ad hominem credentem: qua Deus triunus ad nos venit et mansionem apud nos facit: quae proinde non est nudae tantum operationis sine

approximatione Dei sed propinquioris ad nos accessus, vel adventus, ut in nobis sit et maneat. Joh. XIV, 23; 2) gratiosa ἐνέργεια sive operatio, qua Deus ita ad nos venit, et in nobis habitat, ut impleat nos omni plenitudine sapientiae, sanctitatis, potentiae et aliorum donorum divinorum Eph. III, 18. quae etiam mysticam περιχώρησιν importat, qua Deus in nobis est et manet per gratiam, nos vero in Deo sumus, eique adhaeremus per fiduciam, ut nihil nos, qui Deo unimur per fidem, separare a Deo possit. Rom. VIII, 38 sq. — Quen. beweist die un. m. 1) ex Christi promissione Joh. XIV, 23. 26. XV, 26. Venire autem ad aliquem formaliter importat accessionem et approximationem ad eundem adeoque adventum ss. trinitatis ad credentes et praesentiam non donorum solum, sed et ipsius essentiae; 2) ex inhabitatione in fidelibus Eph. III, 17. Rom. VIII, 9. 2 Cor. VI, 16; 3) ex unitate fidelium cum Deo. Joh. XVII, 21. Gradatio, qua Christus utitur l. c., innuit unionem spiritualem, qua ipse v. 23 in credentibus est, arctiorem esse, quam qua fideles v. 21 in Deo per communionem spiritus unum sunt, itemque modo et forma differre ab ea, quae describitur v. 22. ubi fideles inter sese ob unitatem fidei, caritatis, spei unum dicuntur, superadditur enim amplificatio consummationis, quam explicat verbis: „ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum"; 4) a divinae naturae communione. 2 Ptr. I, 4. —

Bezeichnet wird diese un. m. noch in hl. Schrift durch die Ausdrücke: desponsatio credentium cum Christo Hos. II, 19. mysticum Christi et ecclesiae conjugium, Eph. V, 32. membrorum et capitis conjunctio, Eph. I, 22. 23. insitio palmitum spiritualium in viti spirituali Christo, Joh. XV, 4—7. mansio totius ss. trinitatis apud hominem renatum, Joh. XIV, 23.

4) Holl. Unio generalis, qua omnes homines fideles et infideles in Deo vivunt, moventur et sunt. — Ut pisces in aqua et aves in aere: ita omnes homines in Deo vivunt, moventur et sunt, eo quod ipse dat omnibus vitam et spiritum et omnia. — Quen. Generalis illa unio omnium hominum cum substantia Dei creatoris indicatur Act. XVII, 28, ubi praepositio ἐν indicat generalem Dei apud homines praesentiam. Hugo Grotius particulam ἐν per hebraismum exponit, ut in ipso idem sit ac per ipsum, ipsius beneficio. Sed nulla nos urget necessitas, ut ab usitata praepositionis ἐν significatione recedamus. Neque enim origo tantum indicatur, quod ab ipso simus, sed περιχώρησις etiam divina, quod in ipso et vivamus, moveamur et simus.

Die unio specialis ist theils eine gratiosa in ecclesia militante, qua Deus substantiali praesentia in renatis habitat, et speciali concursu in iisdem operatur, Joh. XIV, 23. XVII, 11. 21. theils eine gloriosa in coetu electorum triumphante, qua Deus electos plenitu-

dine gratiae suae implet et exsultat, 1 Cor. XV, 28. — Da sonach auch in der unio generalis eine Einigung der göttlichen Substanz mit dem Menschen angenommen wird und nicht blos eine operatio gratiosa, so wird die unio specialis von dieser dadurch unterschieden, daß in ihr eine nova et ab omnipraesentia distincta essentiae divinae approximatio gesetzt wird, quae homini fideli ita est definita, ut ipsa substantia divina hac ratione impiis et creaturis reliquis praesens dici nequeat, et sic per novam approximationem substantiae, etiam ratio praesentiae in hac unione exprimatur. Gegen die Einwendung aber: quodcunque secundum substantiam jam adest, eo, dum adest, necessario adest, nec potest non adesse, ac proinde id ipsum venire, appropinquare vel approximare de novo secundum substantiam dici nequit, sed ss. trinitas secundum substantiam vel divina essentia per communem et generalem adessentiam, ut omnibus creaturis, ita et fidelibus jam tum adest; ergo per novum et specialem praesentiam non potest illis appropinquare vel approximare, erwiedert Quen. 1) ipsa substantia spiritus s. peculiari quodam genere voluit se columbae conjungere et baptistae se ita ostendere, ut ubi columba esset, ibi recte et vere diceretur, ipsa etiam substantia spiritus s. peculiari illo praesentiae genere simul adesse; 2) essentiam divinam, ut essentia est, admittere talem rationem approximandi citra periculum immensitatis amittendae, singularis ille praesentiae modus in Christo probat, ubi natura divina naturae humanae finitae ita unita est, ut hoc modo alibi non sit necesse velit, quae praesentia certe non per nomen operandi modum sed per intimam indistantis substantiae ad substantiae immanentiam determinatur. Et licet haec praesentia sit singulariter singularis, tamen negari nequit, quod ex hypostatica unione elici queat, non absolute divinae essentiae approximationem talem repugnare. Und immer wird der Satz festgehalten, daß, wie die unio überhaupt nicht blos eine gratiosa spiritus s. operatio ist, so auch die unio specialis von der unio generalis sich nicht blos durch einen novus et specialis operandi modus unterscheide, sondern durch eine nova eaque distincta a communi illo adessendi modo essentiae approximatio. —

5) Quen. Non consistit haec unio in transsubstantiatione aut conversione substantiae nostrae in substantiam Dei et Christi, aut vice versa, quomodo baculus Mosis in serpentem est conversus. Neque in consubstantiatione, ut ex duabus essentiis unitis fiat una substantia. Holl. a) beneficio unionis mysticae Deus in nobis tanquam in templis habitat, 1 Cor. III, 16. sed domicilium non in incolam, nec incola in domicilium commutatur; b) per unionem m. Christum induimus, Gal. III, 27. sed indumentum non est essentialiter unum cum homine induto; c) divina natura ab humana distinctissima est, licet Deus ad nos veniat et mansionem apud nos faciat, Joh. XIV, 23. potest

enim recedere ab homine, cui appropinquavit. Die unio m. wird daher wohl eine unio substantiarum, aber streng genommen nicht eine unio formaliter substantialis (qualis est surculi, qui coalescit cum trunco in unam numero essentiam arboris) sondern eine accidentalis genannt. Wenn doch eine substantialis, wie von manchen, so geschieht es non a modo unionis sed a terminis, quod substantia humana cum substantia divina conjungitur.

6) Quen. Non consistit unio m. in unione personali, sive coalitione extremorum unitorum in unam hypostasin seu personam, qualis est divinae et humanae naturae in Christo, ita ut credens Christo unitus dicere possit: ego sum Christus. Holl. Christum et fideles mystice unitos manere distinctos personas, Paulus docet Gal. II, 20. (Quen. fügt noch hinzu: differt ab unione et communione sacramentali unio mystica.) Antithesis est 1) Weigelianorum et Schwenkfeldianorum statuentium, mysticam cum Deo unionem ratione modi esse essentialem et corporalem; 2) quorundam Scholasticorum, Pontificiorum, Socinianorum et Arminianorum negantium, Deum speciali praesentiae substantialis modo in fidelibus manere.

§. 48. 5) **Renovatio.**

Es ist nicht genug, daß der Mensch zur Erkenntniß seiner Sünde kommt und dieselbe haßt; auch nicht, daß er in der regeneratio die Kraft erhält, im Glauben das Verdienst Christi zu ergreifen: Gott will auch, daß der Mensch diese Abkehr von der Sünde und Hinkehr zu Ihm in einem sittlichen Leben bethätige, daß er aufhöre der alte Mensch zu seyn und ein neuer werde, der mehr und mehr ein heiliges Leben vor Gott führt. Und auch dahin wirkt Gott mit Seiner göttlichen Gnade, indem Er den Menschen mehr und mehr von Sünden abzuziehen und zum Guten zu ermuntern und zu kräftigen sucht. Diese Wirkung aber, welche Gott auf den Menschen ausübt, wird renovatio genannt, insofern durch dieselbe eine Aenderung in dem Menschen hervorgebracht wird, in Folge deren er ein neuer Mensch genannt werden kann [1]) — auch sanctificatio, insofern sein Leben nun ein heiliges zu werden anfängt [2]). Holl. Renovatio est actus gratiae, quo spiritus s. hominem justificatum, expulsis vitiis, sanctitate inhaerente donat [3]). Die Aenderung aber, welche in dem Menschen vorgeht, besteht

besteht näher darin, daß durch Wirkung der göttlichen Gnade die dem Menschen noch anklebende Sünde mehr und mehr verschwindet und steigender Fertigkeit im Guten Platz macht [4]). Darum weil die dem Menschen einwohnende Sündhaftigkeit nur durch stets wiederholten Kampf wider die Sünde weicht, ist diese renovatio auch eine nicht mit einemmal sondern eine allmählig eintretende, stets des Wachsthums fähige [5]); weil aber die Sünde den Menschen nie ganz verläßt, ist sie nie eine perfecta [6]), wenn gleich die Vollkommenheit immer angestrebt werden soll. Sie ist endlich ein Werk Gottes in dem Menschen, jedoch in der Art, daß von Seiten des Menschen, welcher jetzt in der conversio neue geistliche Kräfte erhalten hat, eine freie Mitwirkung Statt findet [7]).

1) Auch die renovatio wird in weiterem und engerem Sinne genommen. Br. Renovatio in genere denotat quamlibet actionem, qua vetera, aut quae vetustate vel aliunde detrita seu infirmata aut corrupta sunt, restaurantur. Atque ita in renovatione hominis spirituali, latius sumta, vetus homo, secundum omnem suam rationem i. e. carentiam virium spiritualium omnimodam, reatum et dominium peccati aboleri; et novus homo secundum suam latitudinem i. e. ipsas vires spirituales, absolutionem a reatu et donum habituale, quo supprimatur dominium peccati, produci intelligitur: vid. 2 Cor. V 17 sqq., ubi homines, qui in Christo sunt, nova creatura esse dicuntur. Eo autem refertur ipsa reconciliatio cum Deo et justificatio per Christum. v. 19 u. 21. (Quo sensu latiori vox renovatio accipitur in Form. conc. II, 70. in Apol. conf. III, 40. In H. S. wird das Wort in diesem weiterem Sinn genommen. Hbr. VI, 6). Renovatio stricte dicta importat realem et intrinsecam quandam in homine renato seu converso mutationem. Diese wird genommen transitive (tanquam actio Dei producentis in nobis sanctos motus et actiones: prout dare cor novum et spiritum novum dicitur. Ez. XXXVI, 26. spiritum innovare intra nos. Ps. LI, 12.) und intransitive (quatenus homines, viribus divinitus collatis instructi, se ipsos renovare dicuntur, facientes sibi cor novum et spiritum novum. Ez. XVIII, 32. deponere veterem hominem, induere novum. Eph. IV, 22. 24. Br.). Dazu bemerkt Holl. Non differt autem renovatio transitive et intransitive dicta realiter; ideo, quod a) eandem notat mutationem, qua ex vetere homine novus, ex peccatore fit sanctus: quae cum connotata dependentia a Deo, tanquam ab agente in alio, transitiva; ex parte subjecti vero, per modum actus immanentis spectata, intransitiva renova-

tio dicitur; b) utraque iisdem perficitur viribus, scil. non humanis, sed divinis, quas spiritus s. habet originaliter et independenter, homo renatus autem dependenter et propter unionem cum Deo mysticam. .

Den Unterſchied der renovatio von der regeneratio und justificatio gibt Quenstedt ſo an: R. differt: a) ratione causae efficientis: regeneratio et justificatio sunt actiones solius Dei, renovatio est quidem actio Dei, sed non solius, concurrit enim ad eam quoque homo renatus, non per proprias, sed divinitus concessas vires; b) r. subjecti. Subjectum regenerationis est homo in peccatis plane mortuus; justificationis, peccator quidem, Rom. IV, 5. 17. sed peccata agnoscens et in Christum credens; renovationis vero, homo jam justificatus; c) r. objecti. Regeneratio occupatur circa fidei productionem, justificatio circa justitiam imputabilem, renovatio circa justitiam inhaerentem; d) r. formae. Reg. consistit in spiritualis vitae largitione, ac e statu irae in statum gratiae translatione; justificatio in peccatorum remissione et justitiae Christi imputatione; renovatio vero in mentis, voluntatis, affectuum adeoque totius hominis reformatione, seu in imaginis Dei instauratione, in hac vita inchoanda, in altera perficienda; e) r. proprii. Reg. ut et justif. fit in instanti, in momento; renovatio successive de die in diem. (Grh. Regeneratio, proprie sic dicta.. tam non recipit majus ac minus, quam ipsa carnalis generatio. At renovatio majus ac minus recipit, quia interior homo de die in diem renovatur.); f) r. ordinis. Reg. justificationem et justificatio renovationem praecedit. Renovatio ad justificationem se habet, ut effectus ad causam, sequiturque hanc non temporis, sed naturae ordine. Unde et Paulus has voces cum discrimine ponit. Tit. III, 5.

2) Auch ſie wird entweder in sensu latiori genommen, ut ambitu suo vocationem, illuminationem, conversionem, regenerationem, justificationem et renovationem complectatur, ut Eph. V, 26. Hbr. X, 10. oder in sensu strictiori, prout cum renovatione stricte dicta coincidit, ut Rom. VI, 19 u. 22. 1 Thess. IV, 3. 4. 7. — Br. Intelligitur autem collatio et consecutio sanctitatis internae (vel inhaerentis): cum alias, in ipso justificationis actu, sanctitatis alienae, nempe Christi, imputatio locum habeat (quo referuntur loca 1 Cor. I, 30. Hbr. X, 14.), hic autem ipsi homines sint perficientes sanctitatem in timore Dei. 2 Cor. VII, 1. — Sonach kann dem neuen Menſchen das Prädicat der sanctitas zugeſprochen werden, aber er iſt sanctus, non ex se, sed ex gratia. Ps. LXXXVI, 2. 1 Cor. VI, 11: sanctus, non tam in se, quam in Christo. Phil. I, 1. 1 Cor. I, 1. sanctus, non sanctitate consummata, sed inchoata et continuata. Phil. III, 12. (Holl.)

3) Holl. R. est actus gratiae applicatricis, quo spiritus s. in-

haerentes homini justificato reliquias peccati, ne dominetur, abolet, motusque internos et externos voluntati divinae conformes, adeoque spiritualiter bonos, in eodem parit, ut, imagine divina instaurata donatus, sobrie, juste et pie vivat in laudem Dei sanctissimi.

Kg. R. est actus gratiae spiritus s. applicatricis, quo is cum patre et filio, vi meriti Christi, hominem peccatorem ita immutat, ut intellectus, pulsis errorum tenebris, illuminetur, voluntas emendetur, appetitus ad prava inclinans coerceatur, et membra corporis arma justitiae fiant in laudem Dei et ad debitum eidem praestandum obsequium.

Br. (Die renov. mehr als status beſchreibend): R. est complexus actuum spiritualium, quos homo renatus, Deo per verbum et sacramenta gratiose concurrente, viribus spiritualibus sibi collatis, quoad intellectum, voluntatem et appetitum sensitivum, ad abolendas reliquias peccati et majorem sanctitatem acquirendam in via salutis exercet ad Dei gloriam.

4) Quen. Terminus a quo est vetus homo, ad quem, novus homo. Eph. IV, 22. Col. III, 10. — Uti vero veteris hominis appellatione non significatur ipsa hominis substantia, nec ejus aliqua pars, vel anima vel corpus, sed adjacens hominis, idque in natura ejus inveteratum malum; itemque malitia sponte contracta; ita per novum hominem non intelligitur nova hominis substantia, vel nova ejus pars, sed aliquod hominis accidens, idque bonum et spirituale. — Und genauer beſchrieben Holl. Terminus a quo renovationis sunt reliquiae peccati post illuminationem, conversionem et regenerationem in hominibus justificatis remanentes, quae quotidiana renovatione abolendae sunt, ut imminuantur et opprimantur, licet in hac vita non radicitus evellantur; nempe defectus aliquis virium spiritualium ex parte intellectus quidem ad cognoscendum, ex parte voluntatis ad persequendum bonum spirituale, ex parte appetitus sensitivi ad obsequendum superioribus facultatibus, simul etiam pronitas earundem facultatum animae ad prava. Terminus ad quem renovationis sunt majores illae vires, quae post illuminationem, conversionem et regenerationem hominibus justificatis a spiritu s. conferuntur, videl. clarior et plenior intellectus, cognitio rerum spiritualium, inhaerens voluntati justitia et sanctitas, promtum appetitus sensitivi obsequium, superioribus facultatibus praestandum; quibus conjunctis imago Dei restauratur.

Die Forma renov. beſteht in errorum mentis depulsione et mentis illustratione, Col. III, 10. Rom. XII, 2. in voluntatis correctione et justitiae et sanctitatis verae instauratione, Eph. IV, 24. in appetitus ad prava inclinantis cohibitione et affectuum puritate ac castitate, in membrorum corporis ad opera justitiae exercenda adhibitione, Rom. XII, 1. in dominii peccati subactione. Rom. VI, 12. 13.

5) Holl. Sicut corpus peccati progressu temporis ab homine renato magis magisque enervatur: ita homo renatus ad imaginem Dei per spiritum s. de gloria in gloriam transformatur (2 Cor. III, 28. IV, 16). — Corpus peccati, Rom. VI, 6. dicitur vetus homo metaphorice, quia est complexus plurium peccatorum, velut partium et membrorum. — Quemadmodum olim cruciarii affigebantur cruci, artus ipsorum contundebantur, mortificabantur, sepeliebantur, corrumpebantur: ita successive vetus homo crucifigitur, cum desideria carnis comprimuntur et quasi constringuntur; contunditur, 1 Cor. IX, 27. quatenus caro, remotis externis deliciis hujus seculi, castigatur; contusus mortificatur, Rom. VIII, 13. in quantum vires emergendi peccato adimuntur; mortificatus sepelitur, Rom. VI, 4. dum memoria et cogitationes rerum illicitarum seponuntur; sepultus corrumpitur, ut totum corpus peccati, hic inchoate et continuate, in altera vita consummate aboleatur. Rom. VI, 6. — Die renovatio iſt daher als eine ſtets fortgehende Aktion von Seiten Gottes, wie von Seiten des Menſchen zu betrachten. Quen. Spiritus s. hominem renovat, dum varios pios motus per gratiae organa, verbum et sacramenta in ipso accendit; imo renovatio ipsa nihil aliud est, quam hujusmodi actus continuati, quibus habitualis sanctitas in homine efficitur, perficitur, continuatur et conservatur. Darnach wird die renovatio auch (von Holl.) unterſchieden als renov. inchoata, continuata et consummata. —

6) Quen. Est renovatio partialis in hac vita et imperfecta, admittens majus et minus, adeoque ad summam perfectionis ἀκμὴν nunquam pervenit. Peccatum enim in renatis manet, imperium affectat, caro adversus spiritum concupiscit, atque ideo de die in diem renovatio nostra perficienda, et per totam hominis vitam continuanda est, 2 Cor. IV, 16. Defectus autem ille perfectionis in renovatione non est ex impotentia Dei renovantis sed incapacitate hominis, actionem Dei recipientis. — Die renov. kann daher incrementa und decrementa haben. Quen. Ex piis actibus et motibus crebris renovatio sua capit incrementa. Illis enim intermissis vel remissis decrementum patitur et ita modo crescit, modo decrescit. S. scriptura diserte affirmat, novitatem renatorum in hac vita debere subinde crescere et augeri, Eph. IV, 16.

Die Frage, ob der neue Menſch, wenn ihm doch immer noch Sünde anklebt, doch könne ein homo spiritualis genannt werden, entſcheidet Holl. dahin: Quando homo renovatus dicitur spiritualis, denominationis ratio sumitur a potiori, scil. a praevalente spiritu: at quando idem carnalis appellatur, ratio denominationis sumitur a sequiori, nimirum a carne, subacta quidem, rebellante tamen et obluctante, cum qua homo justificatus, in via vitae constitutus, continua bella gerit. —

7) Quen. Causa efficiens prima est tota ss. trinitas (1 Thss.

V, 23. Joh. XV, 4. 5.) terminative et appropriative spiritus s. (Rom. XV, 16. Tit. III, 5. Rom. I, 4. Gal. V, 22). Holl. Homo renatus atque justificatus ad opus sanctificationis, tanquam causa secundaria, subordinata, motaque a Deo concurrit, ut per acceptas superne vires se ipsum in dies renovet. — Facultatem bene operandi et actum primum sanctificationis efficit spiritus s. in homine sine concursu hominis, sed ad sanctificationis actum secundum, sive exercitia et continuationem sanctificationis, per spiritum s. semel introductae, homo concurrit. . . Cooperatur quidem homo renatus Deo in negotio sanctificationis, attamen non aequali actione, sed subordinatione ac dependentia a spiritu s. eo, quod non per vires nativas sed dativas operatur. Id quod colligitur e verbis apostoli Phil. II, 12. 13. —

Anhang *). §. 49. Von den guten Werken.

Die renovatio gibt sich zu erkennen in den guten Werken [1]): unter ihnen versteht man diejenigen Handlungen, welche der Wiedergeborene in Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen vollbringt [2]), seyen dieselben äußere, in die Augen fallende, oder blos innere Akte, Regungen und Vorgänge in dem Menschen [3]). Sie werden gute Werke genannt, nicht als ob sie an sich gut und vollkommen wären [4]), denn solche zu vollbringen sind dem sündigen Menschen nicht möglich [5]), sondern weil sie das Erzeugniß einer guten Gott wohlgefälligen Gesinnung sind, und weil sie von dem durch den Glauben mit Gott Versöhnten ausgehen [6]). Sie können also da erst vollbracht werden, wo der Mensch im Stande der Wiedergeburt steht, weil da durch Wirkung des hl. Geistes eine solche Gott wohlgefällige Gesinnung dem Menschen einwohnt und ihm die Kraft, Gutes zu vollbringen, zu Theil geworden ist [7]), daher selbst diejenigen Handlungen der Unwiedergeborenen, welche der äußeren Erscheinung nach dem göttlichen Gesetze entsprechen, in keiner Weise gute Werke genannt werden können [8]). Solche gute Werke müssen aber auch von dem Wiedergeborenen vollbracht werden, nicht zwar, als ob er durch dieselben sich erst vor Gott zu rechtfertigen oder sein Heil zu verdienen hätte, denn

wäre er nicht schon gerechtfertigt, so könnte er gar keine guten Werke vollbringen, sondern darum, weil er durch sie seinen Gehorsam gegen Gott erweist, dessen Wille es ist, daß Er durch heiligen Wandel und gute Handlungen geehrt werde, und weil der Mensch zugleich durch sie das wirkliche Vorhandensein einer gläubigen Gesinnung an den Tag legt, denn wo diese vorhanden ist, da treibt es ihn von innen heraus zu guten Werken mit der gleichen Nothwendigkeit, mit welcher der gesunde Baum gute Früchte treibt [9]). Diese Nothwendigkeit ist also kein Zwang, der dem Menschen von außen auferlegt wird, und vernichtet nicht etwa seine christliche Freiheit, vielmehr erweist sich diese darin, daß der Mensch jetzt mit innerer Lust und aus eigenem Trieb vollbringen kann, was das Gesetz Gottes von ihm fordert [10]). Dafür hat er denn auch Lohn von Gott zu erwarten, aber es ist ein Gnadenlohn, und die Aussicht auf solchen Lohn ist nicht der nächste Grund, warum er solche gute Werke thut [11]).

*) Die Lehre von den operibus reihen die meisten DD. an die Lehre von der fides an (Grh. doctrinae de justificatione per fidem convenienti ordine succedit articulus de bonis operibus. Quamvis enim fide sine operibus justificemur ac proinde a foro justificationis bona opera sint sejungenda: tamen vera illa et viva fides, per quam justificamur, non est sine operibus, cum beneficia justificationis et sanctificationis, regenerationis et renovationis perpetuo ac indissolubili nexu sint conjuncta); wir folgen aber hier der Anordnung von Br., weil der Zusammenhang von fides und justificatio durch die dazwischengeschobene Lehre de operibus zu sehr zerrissen würde.

1) Br. Ad doctrinam de renovatione pertinet doctrina de bonis operibus, quae partim ut finis et effectus ad renovationem se habent, partim ad rationem formalem ejus spectant.

2) Holl. Bona opera sunt actus hominum justificatorum liberi, per gratiam spiritus s. renovantem, ad praescriptum legis divinae, praelucente vera in Christum fide, praestiti in honorem Dei et hominum aedificationem.

3) Ap. conf. III, 15. Profitemur igitur, quod necesse sit inchoari in nobis et subinde magis magisque fieri legem. Et amplecti-

mur simul utrumque, videl. spirituales motus et externa bona opera. — Holl. Per opera hic intelliguntur non tantum externae in oculos currentes actiones (quae fiunt manu aut lingua), sed interni affectus cordis, motusque voluntatis adeoque tota renatorum obedientia et justitia inhaerens. Distinguendum igitur est inter bona opera interna et externa. Illa solius Dei oculis sunt obvia et interiores mentis cogitationes, voluntatis motus, cordisque affectus bonos complectuntur (tales sunt dilectio, timor Dei, fiducia erga Deum, patientia, humilitas). Haec sunt, quae non solum Dei sed hominum etiam oculis conspicua, per exteriores gestus, verba et actiones externas se exserunt. — Placuit autem sanctis Dei hominibus adpellatione operum potius quam habituum vel adfectuum uti, cum omnis laus verae virtutis in actione consistat, cumque opera externa notiora sint internis qualitatibus et adfectibus, denique cum sola renatorum opera sint bonorum operum encomio digna. — Quen. Est bonum opus, cum fit id, quod a Deo jubetur, et eo affectu et modo ac fine, quo jubetur. Holl. fügt noch hinzu: bonum propositum accensendum est bonis operibus internis.

4) Holl. Opera hominum renatorum et justificatorum dicuntur bona, non absolute, quasi perfecte bona sint; sed in suo genere, quia a) originem ducunt a bono Dei spiritu, Ps. CXLIII, 10; b) ex corde bono proveniunt, Mtth. XII, 35; c) bonae Dei voluntati, lege expressae, quadantenus sunt conformia, Rom. XII, 2. et d) bonum intendunt finem, gloriam Dei. — Quen. Opera renatorum in se spectata non sunt perfecte bona, sed inquinatione peccati sordidata et foedata, in Christo vero perfecte bona sunt, quatenus, quod in illis non fit, per et propter Christum ignoscitur et quod illorum perfectioni deest, per imputationem perfectissimae obedientiae Christi compensatur. —

5) Vielmehr ſind alle guten Werke imperfecta. Holl. Bona opera hominum renatorum et renovatorum neque eo perfectionis gradu assurgunt, quin possint crescere (Eph. IV, 15), neque ex asse normae legis divinae respondent (Rom. VII, 14), neque adeo consummata sunt, ut rigidum justitiae divinae examen sustineant (Ps. CXLIII, 2.), sed imperfecta sunt (Jac. III, 2). — Br. Postquam enim peccatum introivit in mundum et hominibus etiam renatis tenaciter adhaeret, ita ut caro semper luctetur adversus spiritum; fit, ut non, quaecunque volumus, eadem faciamus (Gal. V, 17). Et sic aliquando in ipsis circumstantiis bonarum actionum erramus ac cespitamus, aut non ea, qua par est, promtitudine et alacritate sed segnius operamur, aut intercurrente vel comitante *φιλαυτίᾳ* inordinata maculam aspergimus operibus nostris, utcunque bonis. — Darin iſt ſchon die Verwerfung der opera supererogationis (opera indebita, ad quae homo praecepto divino non obligatur) mit inbegriffen. Holl.

Cum renati opera, ad quae praestanda lege divina adstringuntur, non obeant perfecte, multo minus ea, quae facere non tenentur, perfecte exsequentur. —

6) Holl. Principium, quo homo renatus bona opera patrat, est vera et viva in Christum fides (Gal. V, 6), quae bonorum operum causa per emanationem dicitur (Mtth. V, 16). — Die forma seu formalis ratio bonorum operum iſt alſo: quando absolute et in se considerantur, die ἐννομία seu conformitas cum lege Dei (quae est norma et canon bonorum operum): quando autem relate ad specialem complacentiam Dei spectatur, quatenus, licet legi exacte non conveniant, Deo tamen placent, forma eorum est fides in Christum.

Grh. Cum ipsa quoque renatorum opera sint imperfecta et immunda, ideo, ut Deo placeant, necesse est, fidem in Christum accedere, propter quem fide apprehensum non solum persona sed etiam bona opera renatorum Deo placent, inde est, quod fides dicitur forma bonorum operum in renatis. Ap. conf. III, 68. (Opera) quae, quamquam fiunt in carne nondum prorsus renovata, quae retardat motus spiritus s. et aspergit aliquid de sua immundicie: tamen propter fidem sunt opera sancta, divina, sacrificia, et politia Christi regnum suum ostendentis coram hoc mundo. Holl. Licet opera illa sint imperfecta et impura, Deo tamen grata sunt, quia maculae eorum velamine perfectissimae Christi obedientiae, quam renati per fidem sibi applicant, suamque faciunt, obteguntur. — Als die norma adaequata eaque infallibilis b. operum wird bezeichnet: lex divina, decalogo comprehensa, quae perfecte et sufficienter praecipit facienda et prohibet fugienda (Deut. XIII, 1). (Holl.). Verworfen wird aber als norma primaria et simpliciter infallibilis die conscientia renovati (1 Cor. IV, 4), mehr noch das dictamen rectae rationis et lex naturae, doch kann erſteres gelten als norma secundaria, quatenus legem divinam actioni peculiari aut singulari applicat, et ostendit, quid hic et nunc agendum sit. Auch das evangelium iſt nicht norma aut principium directivum bonorum operum, wohl aber principium collativum (quia confert spiritum s., quo impellente, vires largiente et cooperante bene operamur) et productivum (quia producit fidem, omnis bonae actionis fundamentum). cf. Form. conc. VI, 10 etc. Distincte explicandum est, quid evangelium ad novam obedientiam credentium faciat et praestet, et quodnam (quoad bona opera credentium) sit legis officium. Lex enim inculcat quidem, esse voluntatem et mandatum Dei, ut in nova vita ambulemus: at vires et facultatem non donat, quibus novam obedientiam inchoare et praestare possimus. Spiritus autem s., qui non per legis sed per evangelii praedicationem datur et accipitur, cor hominis renovat. Deinde idem spiritus ministerio legis utitur, ut per eam renatos doceat atque in decalogo ipsis monstret,

quae sit voluntas Dei bona et ipsi placens, ut noverint, quibus bonis operibus opera danda sit, quae Deus praeparavit, ut in illis ambulemus. —

7) Ap. conf. III, 4. Quia vero fides affert spiritum s. et parit novam vitam in cordibus, necesse est, quod pariat spirituales motus in cordibus. — Postquam igitur fide justificati et renati sumus, incipimus Deum timere, diligere, petere et exspectare ab eo auxilium... Incipimus et diligere proximos, quia corda habent spirituales et sanctos motus. Haec non possunt fieri, nisi postquam fide justificati sumus et renati accipimus spiritum s... Item, quomodo potest humanum cor diligere Deum, dum sentit eum horribiliter irasci et opprimere nos temporalibus et perpetuis calamitatibus? Lex autem semper accusat nos, semper ostendit, irasci Deum. Non igitur diligitur Deus, nisi postquam apprehendimus fide misericordiam.

8) Form. conc. IV, 8. Etsi opera illa, quae ad conservandam externam disciplinam faciunt (qualia etiam ab infidelibus et non ad Deum conversis hominibus fiunt et quidem requiruntur) suam coram mundo dignitatem et laudem habent et temporalibus quibusdam praemiis, in hoc mundo, a Deo ornantur, attamen, cum non ex vera fide proficiscantur, revera coram Deo sunt peccata, h. e. peccatis contaminata et a Deo pro peccatis et immundicie reputantur, propter naturae humanae corruptionem et quia persona cum Deo non est reconciliata, Mtth. VII, 18. Rom. XIV, 23.

Holl. Honesta hominum irregenitorum (sive extra ecclesiam constituti sint, sive in externo ecclesiae coetu locum habeant. Grh.) opera, quae ad externam disciplinam et tuendam generis humani societatem faciunt, civiliter et moraliter aliquo modo bona sunt: non tamen theologice et spiritualiter bona sunt, neque Deo placent, atque adeo, quatenus requisitis operum vere bonorum destituuntur, splendida peccata recte appellantur. Wenn nemlich auch auf Grund von Rom. II, 14 zugegeben wird, daß auch die Unwiedergeborenen thun können „quae legis sunt", so wird dieß doch so beschränkt: potest humana voluntas aliquo modo efficere justitiam civilem seu justitiam operum: potest loqui de Deo, exhibere Deo certum cultum externo opere, obedire magistratibus, parentibus in opere externo eligendo, potest continere manus a caede, ab adulterio, a furto. (Ap. conf. VIII, 70). Die opera spiritualiter bona aber werden so bezeichnet: 1) sunt fructus spiritus s. Gal. V, 22; 2) fiunt a personis per Christum reconciliatis; 3) proficiscuntur e corde puro, conscientia bona et fide non hypocritica; 4) sunt actiones spontaneae ac liberae; 5) diriguntur ad gloriam Dei. — Die requisita operum vere bonorum fehlen also bei den Werken der Unwiedergeborenen und dazu kommt: hic quidem defectus actionum non suppletur per imputationem justitiae alienae, cum irregeniti obedientiam Christi vicariam non ac-

ceptent sibique applicent fide (Holl.). Noch wird zugegeben, daß eine Handlung nicht nur ihrer äußeren Erscheinung nach eine gute und rechte ist, sondern daß auch Gutes durch sie geleistet wird, aber eine wahrhaft gute ist sie darum doch nicht, weil sie nicht mit der rechten Gesinnung vollbracht ist. Quen. Quamvis ergo quaedam hominum non — renatorum actiones per se et quoad substantiam actus non sunt vitiosae, per accidens tamen vitiosae fiunt, videl. quia destituuntur requisitis vere bonorum operum coram Deo. — Quapropter, quando ab Augustino, Luthero aliisque infidelium etiam virtuosae actiones peccata esse dicuntur, non est respectus ad ipsam actionum materiam vel substantiam, nec quatenus secundum notitias honesti ac turpis in hac corrupta natura post lapsum reliquas suscipiuntur et fiunt (hoc enim modo bonas esse concedimus), sed respectus est ad causam efficientem, formalem et finalem operum, a quibus illorum in judicio Dei bonitas vel malitia aestimanda est, scil. quia opera ipsorum per peccata polluuntur et contaminantur, dum non fiunt a persona Deo reconciliata, et per spiritum s. regenerata, nec in Dei gloriam et honorem.

9) Ap. conf. III, 68. Sunt facienda opera propter mandatum Dei, item ad exercendam fidem, item propter confessionem et gratiarum actionem. Quen. Bona opera non sunt adiaphora aut arbitraria, sed omni homini, in specie vero renatis plane necessaria, non quidem necessitate coactionis. Debent enim bona opera esse spontanea et voluntaria, non coacta. . . . Sunt necessaria non ad salutem vel acquirendam per modum medii, vel promerendam per modum meriti, vel consequendam per modum conditionis, vel causae, sine qua non, vel obtinendam per modum perventionis ad ultimam metam, vel conservandam per modum causae conservantis. . . Necessaria vero statuimus bona opera, necessitate 1) mandati divini. Mal. I, 6. Mtth. V, 44; 2) nostri debiti, sive debitae gratitudinis pro beneficiis scil. creationis, redemtionis sqq.; 3) praesentiae (ne gratiam Dei et fidem amittant, et spe haereditatis excidant, licet non ratione efficaciae ad consequendam justitiam et salutem); 4) divinitus instituti ordinis et consequentiae ad justificationem et fidem, quia ut effectus causam suam necessario sequuntur. Die Form. conc. (epit. IV.) entscheidet über die Ausdrücke: bona opera necessaria esse ad salutem — b. o. ad salutem esse perniciosa so: Haec nostra fides, doctrina et confessio est: I. Quod bona opera veram fidem certissime atque indubitato sequantur, tanquam fructus bonae arboris. II. Quod b. opera penitus excludenda sint, non tantum, cum de justificatione fidei agitur, sed etiam cum de salute nostra aeterna disputatur. III. Omnes quidem homines, praecipue vero eos, qui per spiritum s. regenerati sunt et renovati, ad bona opera facienda debitores esse. IV. Et in hac sententia vocabula illa (necessarium, debere, oportere) recte usurpantur, etiam

de renatis hominibus, et cum forma sanorum verborum non pugnant. V. Sed tamen per vocabula (necessitas, necessarium), quando videlicet de renatis est sermo, non intelligenda est coactio, sed tantum debita illa obedientia, quam vere credentes, quatenus renati sunt, non ex coactione aut compulsu legis, sed libero et spontaneo spiritu praestant . . . VI. . . confitemur, cum dicitur, renatos bene operari libero et spontaneo spiritu, id non ita accipiendum esse, quod in hominis renati arbitrio relictum sit, bene aut male agere, quando ipsi visum fuerit, ut nihilominus tamen fidem retineat, etiamsi in peccatis ex proposito perseveret. Die beiden obigen Ausdrücke (o. b. esse necessaria — perniciosa ad salutem) werden aber als mißverständliche verworfen.

10) Holl. Bona opera non sunt actiones liberae a necessitate obligationis vel debiti, sed dicuntur actiones liberae a necessitate coactionis (quia non sunt comminationibus poenarum extortae vel externe et quidem in speciem contra voluntatem factae), et immutabilitatis (cum ipsius voluntas non amplius sit determinata ad malum semper cogitandum et agendum, sicut ante conversionem; sed potest libere eligere et facere bona opera per vires supernaturales, a spiritu s. acceptas, potest etiam mala opera eligere per carnis reliquias, adhuc in ipso haerentes, cum ad bonum non perinde atque angeli determinatus sit), et fiunt a renatis, per spiritum s. a servitute peccati liberatis (Joh. VIII, 36. Rom. VI, 18. 2 Cor. III, 17).

11) Ap. conf. III, 73. Docemus operibus fidelium proposita et promissa esse praemia. Docemus bona opera meritoria esse, non remissionis peccatorum, gratiae aut justificationis, haec enim tantum fide consequimur, sed aliorum praemiorum corporalium et spiritualium, in hac vita et post hanc vitam.

Holl. Renati in exercitio bonorum operum primario gloriam Dei respiciunt (1 Cor. X, 31), secundario autem et filiali affectu praemia hujus et futurae vitae, non ut mercedem debitam aut herilia salaria, sed ut dona gratuita et beneficia divina, ad gloriam Dei ultimate terminanda, respicere possunt (1 Tim. IV, 8). —

Anm. Die meisten DD. fügen noch einen Abschnitt hinzu, de exercitio bonorum operum, welchen Quen. am meisten ausgebildet hat. Quen. Exercitium bonorum operum in tota sua latitudine vocari potest militia Christiana. Fidelis enim Christiani vita est militia spiritualis perpetua. Job. VII, 1. 1 Tim. I, 18. 2 Tim. II, 3. Militat autem is fide, spe et patientia. — Hostes, adversus quos pugnandum, sunt diabolus, mundus et caro. — Arma militiae hujus spiritualis sunt descripta, 2 Cor. X, 4. 5. Eph. VI, 10 sq. 1 Ptr. V, 8. — Signum, sub quo militamus, vexillum crucis est, Mtth. XVI, 24. — Definitio: Militia haec christiana est quotidiana lucta et aeterna inimicitia cum

omni eo, quod Deo, voluntati et regno ipsius adversatur. Darauf folgen die Abhandlungen: 1) de cruce, quae est passio dolorifica, immissa a Deo seu patre benevolo, credentibus ad certum tempus in affligentis gloriam et afflicti salutem; 2) de oratione, actus religiosus, quo Christianus Deum unitrinum et Christum θεάνθρωπον vera cordis fiducia, mediatoris unici merito et intercessione innixa supplex compellat ad Dei gloriam et suammet et aliorum salutem. (Holl. handelt nur de oratione, Br. von keinem von beiden.) —

Pars IV.

De mediis salutis.

§. 50.

Der hl. Geist bedient sich äußerer und sichtbarer Mittel, durch welche er die oben beschriebenen Wirkungen auf die Menschen hervorbringt[1]), und diesen das Heil in Christo aneignet; und nur da dürfen wir eine Wirkung mit Gewißheit als vom hl. Geist kommend betrachten, wo sie durch solch' äußere Mittel an uns gekommen ist[2]). Solche Mittel aber, welche wir Gnaden-Mittel nennen, sind das Wort Gottes und die Sakramente. Alle diejenigen sodann, welche durch diese Mittel des Heiles in Christo sind theilhaftig geworden, bilden eine Gemeinschaft, welche wir die Kirche nennen. Der 4te Theil zerfällt sonach in die Lehre I. von dem Wort Gottes, II. von den Sakramenten als den Gnadenmitteln und III. in die Lehre von der Kirche[3]).

Cap. I.

De verbo divino.

Beim Worte Gottes[4]) kommt in Betracht seine Wirksamkeit und seine Eintheilung.

§. 51. **Efficacia verbi d.**

Da der hl. Geist, durch welchen allein der Mensch bekehrt wird, nur durch das Wort wirkt, so muß diesem Wort die Kraft einwohnen, alle diejenigen Wirkungen in dem Menschen hervor-

zubringen, welche oben in dem locus de statu gratiae beſchrieben ſind, und zwar iſt dieſe Kraft der Art, daß ſie immer Erfolg hat, wo ihr nicht von Seiten des Menſchen Widerſtand entgegengeſtellt wird [5]). Es kommt dem Worte alſo zu, efficacia; i. e. habet vim aut potentiam activam supernaturalem ac vere divinam ad producendos supernaturales effectus, scil. mentes hominum convertendas, regenerandas et renovandas. — Das Wort Gottes beſchränkt ſich alſo nicht blos darauf, dem Menſchen nur äußerlich den Weg zum Heile zu weiſen und ihm die Mittel anzugeben, wie er zu demſelben gelangen könne [6]); und die Kraft dieſes Wortes iſt nicht blos mit der Ueberzeugungskraft vergleichbar, welche auch einer menſchlichen Rede, wenn ſie gewaltig iſt, einwohnt, die Kraft dieſes Wortes iſt alſo keine natürliche, wie die iſt, welche jedem menſchlichen Worte einwohnt, ſondern ſie iſt eine übernatürliche [7]). Solch' eine Kraft kommt dem Wort dadurch zu, daß der hl. Geiſt zu demſelben hinzutritt: derſelbe iſt aber von dem Augenblick an, wo ein Wort Gottes vorhanden iſt, unzertrennlich und für immer mit demſelben verbunden [8]), ſo daß die Kraft und Wirkſamkeit des Wortes mit der des hl. Geiſtes völlig identiſch [9]), eine wahrhaft göttliche iſt [10]), und in gleicher Weiſe wie der hl. Geiſt ohne dieſe Kraft nicht gedacht werden kann [11]). In keiner Weiſe haben wir uns alſo das Verhältniß von Wort und Geiſt ſo vorzuſtellen, als ob das Wort blos das todte Inſtrument wäre, deſſen ſich der hl. Geiſt bediente [12]), oder als ob der hl. Geiſt da, wo er durch das Wort wirken wollte, immer erſt zum Worte, von dem er ſonſt getrennt, hinzuträte [13]).

1) Quen. Actum hactenus de principiis nostrae salutis; sequuntur jam media, per quae ad eam pervenitur. Media proprie ita dicta a parte Dei sunt Verbum et sacramenta, salutaria spiritualis nostri morbi alexipharmaca. — Wort und Sacrament werden als media salutis auch unter den einen Begriff des Wortes ſubſumirt, indem sacramentum das verbum visibile genannt wird.

Conf. Aug. V, 2. Form. conc. XI, 76. Pater neminem trahere

vult absque mediis, sed utitur, tanquam ordinariis mediis et instrumentis, verbo suo et sacramentis. Art. Smalc. VIII, 3. Constanter tenendum est, Deum nemini spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente, ut ita praemuniamus nos adversum Enthusiastas i. e. spiritus, qui jactitant, se ante verbum et sine verbo spiritum habere et ideo scripturam sive vocale verbum judicant, flectunt et reflectunt pro libito, ut faciebat Montanus et multi adhuc hodie, qui acute discernere volunt inter spiritum et literam. . . .

Holl. Media salutis sunt media divinitus ordinata, per quae Deus acquisitam a mediatore Christo salutem omnibus hominibus in peccatum prolapsis ex gratia offert, veramque fidem donat et conservat, juxta atque omnes, meritum Christi finali fide amplectentes, in regnum gloriae introducit.

2) Form. conc. II, 56. De praesentia, operatione et donis spiritus s. non semper ex sensu (quomodo videlicet et quando in corde sentiuntur) judicari debet aut potest: sed quia haec saepe multiplici infirmitate contecta sunt, ex promissione verbi Dei certo statuere debemus, quod verbum Dei praedicatum et auditum revera sit ministerium et organon spiritus s., per quod in cordibus nostris vere efficax est et operatur.

3) Aus dem in der Vorbemerkung zu fides und justificatio Gesagten folgt schon, daß wir in dem 4. Theil nicht die ganze Anordnung der DD. beibehalten können; sie nämlich handeln erst in diesem Theil von fides und operibus und nennen auch die fides ein medium salutis, wornach sie also unter den Begriff der media salutis mehr subsumiren als wir thun. Dieß können sie thun, indem sie unterscheiden: media salutis ex parte Dei δοτικὰ seu salutem exhibentia (verbum et sacramenta) und medium salutis ex parte nostri ληπτικὸν s. oblatam salutem apprehendens (fides merito Christi innixa). Weiter behandeln sie in diesem Abschnitt auch die Lehre de novissimis (mors, resurrectio mortuorum etc.), indem sie diese media late dicta s. exsecutiva et isagogica nennen, i. e. media divinitus ordinata, sine quorum antecessu Deus glorificationis sententiam non exsequitur, et quorum interventu proximo homines, perseveranter fideles, in summam beatitudinem introducuntur. — Nachdem wir die Lehre de fide an einen anderen Ort gestellt haben, scheint es uns besser, auch die Lehre de novissimis von diesem Abschnitt zu trennen, um in demselben den eigentlichen und engen Begriff von medium salutis festhalten zu können.

4) Das Wort, das in dem Artikel de scriptura sacra als Erkenntnißquell betrachtet wurde, wird hier unter dem Gesichtspunkt des medii salutis behandelt.

Holl. Verbum Dei hic non consideratur ut principium γνώσεως sive cognoscendi, sed ut medium πράξεως sive operandi, cujus interventu homo peccator a Deo ad aeternam salutem perducitur.

Von vornherein bemerken die DD., daß sie unter dem Worte nicht den bloßen äußeren Buchstaben des geschriebenen Wortes verstehen. Quen. Distinguendum inter verbum Dei materialiter pro characteribus, apicibus, literis et syllabis in charta sive membrana haerentibus . . vel etiam pro sono et vocibus externis in aere formatis . . . sed formaliter pro conceptu et sensu divino literis et syllabis in scriptione et vocibus in praedicatione expresso et exhibito. Isto modo tantum improprie et σηματικῶς dicitur Verbum Dei, hoc vero modo κυρίως et proprie est Verbum Dei, sapientia Dei, mens Dei, consilium Dei. Non illis, sed huic vim et efficaciam divinam adscribimus.

5) Catech. maj. decal. 101. . . ea vis et virtus est, ut, ubi seria quadam animi agitatione revocatur in memoriam, aut auditur et tractatur, nunquam sine fructu evanescat, sed subinde nova quadam intelligentia, voluptate ac devotione auditorem afficiat, retineat ac excitet pectusque et cogitationes purificet. Neque enim verba sunt putrida aut emortua, succo et vigore carentia, sed plane viva et efficacia.

Genau sprechen sich die symbolischen Bücher nicht über die efficacia v. d. aus: die von den folgenden DD. gegebene ausführlichere Bestimmung hierüber, wornach diese vis eine supernaturalis ist, ist, wenn auch nicht den Worten, so doch der Sache nach entschieden der Ansicht der symb. Bücher gemäß.

Quen. Verbi divini haec nativa vis et indoles est, ut suadeat veritatem suam et nunquam non persuadeat, nisi per voluntariam adscititiam et naturali repugnantiae superadditam contumaciam, operatio ejus excutiatur et impediatur. Das Wort ist daher da, wo es gebraucht wird, immer als wirksam zu denken: ob es aber den von Gott beabsichtigten Erfolg hat, hängt zugleich von dem Verhalten des Menschen ab. — Actus secundus dupliciter accipitur vel pro ἐνεργείᾳ et operatione vel pro ipso effectu. Si accipiatur pro ipsa ἐνεργείᾳ et operatione, verbo Dei praedicato, lecto, audito semper competit h. e. semper exserit sese in usu suo legitimo, cum Verbum Dei nunquam otiosum sit, sed semper operosum. At si accipiatur pro ipso effectu, hunc non semper assequitur ob impedimentum a subjecto interpositum sive ob cordium duritiem, in quae agit. — — Quamquam itaque effectus verbi divini praedicati nonnunquam impediatur, efficacia tamen ipsa, seu virtus intrinseca a verbo tolli et separari non potest. Et ita per accidens fit inefficax, non potentiae defectu, sed malitiae motu, quo ejus operatio impeditur, quominus effectum suum assequatur. Daher auch die vis verbi divini keine irresistibilis, sondern resistibilis ist. — Die efficacia gilt, weil vom Worte Gottes überhaupt,

von

von lex wie von evangelium, doch mit Unterschied. Quen. Quando verbo Dei vim et efficaciam divinam effectus spirituales producendi tribuimus, non de evangelio tantum, sed et de lege id intellectum volumus. Licet enim lex effectus gratiosos directe et per se non producat, h. e. fidem in Christum accendat et conversionem operetur, hoc enim potius evangelio adscribitur; non tamen propterea litera mortua est, sed et in suo genere efficax est, dum occidit, 2 Cor. III, 6. iram operatur, Rom. IV, 14. etc.

6) Efficacia verbi divini non est tantum objectiva aut significativa, qualis est statuae Mercurialis, quae viam ostendit, non efficit, ut viator ambulet; sed effectiva, quoniam verbum Dei non ostendit duntaxat viam salutis, sed et salvas facit animas.

7) Quen. Verbum Dei non agit solum per suasiones morales, proponendo nobis objectum amabile, sed etiam vero, reali, divino et ineffabili influxu potentiae suae gratiosae, ita ut efficaciter et vere convertat, illuminet etc., in illo, cum illo et per illud operante spiritu s.; in hoc enim consistit verbi divini et humani differentia. —

Br. (Scrpt. s. habet vim aut potentiam activam supernaturalem) nec in sermonis cultu, neque gravitate sententiarum aut rationum pondere oratorio quaerendam, sed omni vi agendi creata et finita superiorem. —

Eine übernatürliche Kraft ist sie nämlich im Gegensatz zu der der menschlichen Rede einwohnenden. Unter anderem Gesichtspunct wird sie aber auch eine naturalis genannt, insofern das Wort Gottes gar nicht gedacht werden kann ohne eine solche efficacia. Quen. Naturalem verbo Dei efficaciam esse dicimus, quod naturaliter illi competat et de ejus essentia et natura sit, ita ut non possit verum Dei verbum esse, nisi in se contineat istam divinam vim et virtutem convertendi etc. Br. bemerkt aber: cavendae ambiguitatis et litium causa abstineri posse ab illa voce.

8) Holl. Vis divina communicata est verbo a spiritu s. cum eodem indivulse conjuncto. Es kommt also dem Worte eine vis et efficacia nativa et intrinseca, sive ipsi verbo intime inhaerens zu. — Den Beweis führen die Dogmatiker 1) aus den Prädicaten, welche das göttl. Wort sich gibt, Joh. VI, 63. Rom. I, 16. Hbr. IV, 12. 13. 1 Thss. II, 13. 1 Ptr. I, 23. Jac. I, 21; 2) aus den gleichen übernatürl. u. göttl. Wirkungen, welche dem Worte Gottes wie dem hl. Geiste zugeschrieben werden: der Berufung 2 Tim. II, 14, der Erleuchtung 2 Ptr. I, 19, der Bekehrung Jer. XXIII, 29, der Wiedergeburt 1 Ptr. I, 23, der Rechtfertigung 2 Cor. III, 9, der Heiligung Joh. XVII, 17; 3) (Holl.) Verbum Dei, qua tale, non potest fingi sine divina virtute aut sine spiritu s., qui a verbo suo est inseparabilis. Nam si a verbo Dei separetur

spiritus s., non esset id Dei verbum vel verbum spiritus, sed esset verbum humanum. Nec vero aliud est Dei verbum, quod in Deo est, vel quod inspiratum est viris Dei, quam quod in scripturis traditur aut praedicatur vel mente humana reconditur. Illud autem divinum sensum, consilium, mentem, sapientiam Dei esse, uti negari nequit, ita virtute divina destitui non potest.

9) Quen. Non est hic solum quaedam vel conjunctio aut unio distinctarum actionum, vel etiam unitas ἀποτελεσμάτων seu effectus aut ἐνεργημάτων statuenda, sed etiam unitas ἐνεργείας et operationis. Spiritus s. enim non distincte quid agit et verbum aliud quid distincte in hominis ἐπιστροφῇ, sed una eademque actione unum effectum et ἐνέργημα producunt. Ea namque causarum principalis et subordinatae intrinsece sibi unitarum natura est et indoles, ut una eademque actione effectum perficiant. Sic anima et oculus unica actione vident, non distinctis actionibus.

10) Br. Nempe eadem illa infinita virtus, quae essentialiter, per se et independenter in Deo est, et per quam Deus homines illuminat et convertit, verbo communicata est, et tanquam verbo communicata, divina tamen, hic spectari debet. Woraus aber keineswegs eine Vermiſchung Gottes und des Wortes in Betreff dieſer göttl. Kraft folgt, daher Br. Diligenter ac saepe monuerunt, eandem quidem virtutem competere Deo et scripturae, verum non eodem modo: Dei enim eam esse essentialiter, principaliter, originaliter et independenter; verbo scripturae autem eam competere dependenter, participative aut per communicationem. Von dem Worte wird daher auch geſagt, daß es ſeine vim et efficaciam äußere ὀργανικῶς vel instrumentaliter. Quen. Neque div. verbum est agens principale in conversionis, regenerationis et salvationis negotio, sed tantum idoneum medium sive organon, quo Deus in producendis effectibus spiritualibus ordinarie utitur, non quidem ex necessitate quadam et indigentia, quasi efficaciam suam, homines convertendi, ita alligaverit verbo suo, ut non possit vel ἀμέσως et absque ullo medio vel etiam per aliud organon aut medium, quam per verbum suum homines convertere etc., si vellet, sed ex libera sua voluntate, quia ita Deo placuit. 1 Cor. I, 21.

11) Quen. Sive verbum Dei legatur, sive non legatur, sive audiatur et fide suscipiatur, sive non, ista tamen efficacia effectuum spiritualium ipsi semper intrinsece inhaeret ex ordinatione et communicatione divina, nec demum advenit in ipso usu. Verbum enim Dei, qua tale, ne fingi quidem potest sine divina virtute et gratiosa spiritus s. operatione, quia a verbo Dei inseparabilis est. —

Holl. braucht folgendes Bild: Internam suam vim et efficaciam habet et retinet etiam extra usum, sicut soli vis illuminandi constat,

licet, objecta lunae umbra, nemo ipsum conspiciat, et sicut semen interna pollet efficacia, quamvis in agrum non sit sparsum. —

Um Mißverständnisse zu vermeiden, wird ausdrücklich bemerkt, daß das Wort nicht physice (per contactum agentis, sicut opium, venenum, ignis etc.), sondern moraliter (illustrando mentem, commovendo voluntatem etc.) wirke und wird unterschieden zwischen efficacia verbi in actu primo et in actu secundo considerata; oder zwischen efficacia und efficientia. Es wird nämlich mit dem Satze, daß das Wort auch extra usum wirke, nur das ausgesagt, daß dem Worte die Kraft an sich stets einwohne, wie der Sonne die Kraft zu leuchten, so daß, wenn das Wort etwas schaffen soll, die Kraft hiezu nicht erst zum Worte hinzuzutreten hat; eine bestimmte Wirkung aber übt das Wort erst da aus, wo es recht gebraucht wird. Quen. Actus primus est ipsa *δύναμις ἐνεργητικὴ*, seu potentia operandi. Actus secundus est actualis operatio — actu secundo efficaciam suam non exserit verbum, nisi in usu legitimo. Quen. (ex thesibus contra Rathmannum): „Wir machen nicht unbillig einen Unterschied zwischen der Kraft oder actum primum und zwischen der göttlichen Wirkung oder actum secundum des äußerlich gelesenen oder gepredigten Worts. Per se und an sich selbst ist es allezeit eine Kraft, oder hat an sich eine Kraft, alle und jede Leser und Zuhörer zu bewegen, sowohl die Heuchler, als die Gläubigen und Bekehrten, welches nicht ist eine physische, in dem Buchstaben physice eingeschlossen, wie die medicamenta, sondern es ist eine göttliche Kraft, so dem gelesenen und gepredigten Wort allezeit mitgetheilt wird vom hl. Geist. — Diese Kraft aber, ob sie schon allezeit bei und in dem gepredigten Worte sich findet, so wirket es doch nicht allezeit, die Kraft exserirt sich nicht immer bei Allen." Holl. erläutert das Gesagte durch folgendes Beispiel: Manus hominis dormientis nihil operatur, neque tamen operandi vis ei frustra indita est, nec manus, nihil operans, mortua est. . .

Wie die lutherische Dogmatik überhaupt Ursache hatte, die Lehre von der Wirksamkeit des göttlichen Wortes genau auseinander zu setzen im Gegensatz gegen Enthusiasten und Mystiker, welche den hl. Geist mehr außerhalb des Wortes, als durch dasselbe wirken ließen, und auch gegen Calvinisten, welche, veranlaßt durch ihre Lehre von der Prädestination, nicht zugeben wollten, daß dem Worte an sich diese Kraft inwohne, sondern da nur, wo Gott es wolle, so wurde der Satz, daß das Wort auch Kraft habe extra usum, mit besonderem Nachdruck aufgestellt gegen Rathmann (1628), welcher ihn leugnete und blos eine efficaciam verbi div. objectivam behauptet zu haben scheint. (Quen. führt ff. Behauptungen von Rathmann an: Comparat R. verbum Dei statuae Mercuriali, picturae, signo, itemque canali, instrumentis videl. plane possibilibus otiosis. — Asserit porro R. efficaciam divinam verbo Dei esse externam, quovis momento separabilem et mere *παρασταικόν*, spiritum s. cum sua virtute sese conjungere

verbo in mente demum, animo vel corde hominis et in usu demum legitimo et salutari). Eine efficacia extra usum muß aber nothwendig behauptet werden, wenn nicht das Wort Gottes auf gleiche Linie mit jedem menschlichen Wort gestellt werden soll.

Holl. faßt die Lehre so zusammen: V. D. est medium salutis efficacissimum, quippe cujus vis et efficacia non est tantum objectiva, sed etiam effectiva; non consistens in morali persuasione, sed in supernaturali operatione, non externa aut in usu humano superveniens, sed verbo intrinseca; non accidentalis, sed necessaria ex necessitate ordinationis divinae, atque adeo non separabilis, sed perpetua, extra usum quoque verbo divino, qua actum primum, competens. Est haec efficacia vere divina, eundem cum spiritu s., qui perpetuo cum verbo unitus est, producens effectum, in quem spiritus influit una cum verbo per vim divinam, quae spiritui s. originaliter et independenter, verbo Dei communicative et dependenter propter mysticam verbi cum spiritu s. unionem intimam et individuam competit.

12) Quen. Disting. inter instrumenta mere naturalia, qualia sunt baculus Mosis, virga Aaronis etc. ad supernaturalem effectum producendum a Deo adhibita, et media sua essentia supernaturalia, qualia sunt Dei verbum, ut Dei verbum est, et sacramenta. Illa indigent novo motu et elevatione nova ad effectum novum ultra propriam suam et naturalem virtutem producendum; haec vero a prima institutione et productione sufficienti h. e. divina et summa vi ac efficacia praedita sunt, nec indigent nova et peculiari aliqua elevatione ultra efficaciam ordinariam, jamdum ipsis inditam ad producendum spiritualem effectum. Die späteren DD. nennen daher auch das Wort lieber medium als instrumentum spiritus s., wenn sie gleich den letzteren Ausdruck, der auch in den symbolischen Büchern gebraucht ist, nicht geradezu für falsch erklären, sobald man sich nur kein todtes Instrument darunter denke. Musäus (bei Br.) unterscheidet zwischen instrumenta, quae cum causa principali conjuncta non sunt, nisi in usu v. gr. securis, malleus, und zwischen instr., quae causam principalem etiam extra usum sibi semper conjunctam habent supposito et virtute, und findet den Ausdruck instr., vom verbo d. gebraucht, nur in letzterem Sinne zulässig. Eine andere Unterscheidung ist die in instr. passiva et cooperativa. — Quen. aber: Largimur verbum Dei instrumentum vel causam organicam conversionis etc. appellari posse, in concreta vid. et ministeriali verbi consideratione, quatenus verbum externe legitur aut praedicatur. Haec enim externa media vere sunt organa, in quae spiritus s. cum virtute sua et efficacia influit. —

13) Hülsem. bei Quen. Illa, quam vocant, sensuum verbi elevatio nequaquam est accessoria quaedam et separata vis spiritus s., quae a verbo uspiam absit, sed verbum Dei in se indole sua naturali

complectitur illam divinam vim et ingerendi δέους admirandam atque inexplicabilem secus, quam Senecae et Catonis sententiae ad percellendos lectorum animos comparatae. Quen.

§. 52. Lex et evangelium.

Das Wort Gottes theilt sich nach den verschiedenen Wirkungen, welche es in dem Menschen, dessen Heil es schaffen will, hervorbringt, ein in Gesetz und Evangelium [1]).

I. Das Gesetz, in welchem Gott durch Gebot und Verbot den Menschen Seinen Willen kund gegeben und zu dessen Erfüllung Er sie verpflichtet hat [2]), ist seinem weitesten Umfang nach theils ein allgemein und für alle Zeiten giltiges, theils ein nur für eine gewisse Zeit und unter gewissen Umständen gegebenes. Das erstere wird lex moralis genannt, indem es die zu allen Zeiten sich gleich bleibenden und an alle vernünftige Geschöpfe ergehenden Vorschriften Gottes in Betreff unsres sittlichen Lebens enthält [3]), das andere wird lex ceremonialis et forensis genannt, indem es die den Juden für die Zeit der jüdischen Theokratie gegebenen ceremoniellen, bürgerlichen Vorschriften enthält [4]). Nur das erstere kommt hier in Betracht. Der Inhalt desselben ist dem Menschen zunächst bei der Schöpfung ins Herz geschrieben worden (daher es auch lex naturae genannt wird), und die Menschen hatten an ihm, solange sie in dem ihnen von Gott anerschaffenen Zustand verblieben, eine vollständige Richtschnur für ihr sittliches Leben [5]); nachdem aber durch den Fall ihre Erkenntniß sich verfinsterte, und sie die Stimme Gottes in ihrem Herzen nur unvollkommen vernahmen, bedurfte es einer andern Art und Weise, durch welche Gott Seinen ewigen Willen ihnen zu erkennen gäbe, und dieß ist am vollständigsten geschehen in der Gesetzgebung auf Sinai [6]). Hier, wo wir das Wort Gottes in Gesetz und Evangelium eintheilen, verstehen wir unter Gesetz allein diesen so ausgesprochenen Willen Gottes. Dieser enthält die vollständigste Norm für unser sittliches Leben [7]), verpflichtet uns

aber auch zur genauesten Haltung desselben und droht im Falle der Uebertretung mit zeitlichen und ewigen Strafen [8]). Der nächste Endzweck, um dessentwillen Gott das Gesetz gegeben hat, ist aber der, daß durch dasselbe Erkenntniß der Sünde gewirkt und der Mensch für das Heil in Christo empfänglich gemacht werde. Das erstere geschieht dadurch, daß das Gesetz dem Menschen den Abstand bemerkbar macht, welcher zwischen den Forderungen des Gesetzes und seinen Leistungen Statt findet; das andre geschieht dadurch, daß dem Menschen, je mehr er hinter den Forderungen des Gesetzes zurückbleibt, bange wird und er sich angetrieben fühlt, nach Schutz zu begehren vor dem Zorne Gottes, welcher jedem Uebertreter seiner Gebote angedroht ist: das Gesetz treibt also den Menschen zu Christo, welcher solchen Schutz zusagt. Von demselben wird darnach auch gesagt, daß es eine concio poenitentiae enthalte, und zum Gesetze rechnen wir dann Alles das, was solche Buße zu wirken vermag [9]). Außerdem dient das Gesetz noch dazu, in den Unwiedergeborenen äußere Zucht und Ehrbarkeit zu erhalten; den Wiedergeborenen aber dient es darum, weil es die vollständige Richtschnur des sittlichen Lebens enthält, als Norm für ihr inneres und äußeres Verhalten. Nach diesen verschiedenen Endzwecken, um derentwillen das Gesetz gegeben ist, wird der usus legis eingetheilt in usum politicum, elenchticum, paedagogicum und didacticum [10]). —

II. Evangelium. Wie das Gesetz zu seinem Inhalte die Verkündigung des göttlichen Willens hat, und dem Beobachter desselben Lohn verheißt, dem Uebertreter Strafe droht, so hat das Evangelium, zum Unterschied vom Gesetz, zu seinem Inhalt die Lehre von der gnadenreichen Vergebung der Sünden, welche uns umsonst um Christi willen durch den Glauben zukommen soll [11]). In der Predigt des Ev. ist also dem Menschen das Mittel gezeigt, wie er der Verdammung, welche das Gesetz über ihn verhängt, entgehen kann, und diese Predigt tritt da ein, wo der Mensch durch das Gesetz zur Erkenntniß der Sünde gebracht

worden ist, hält ihm dann die Gnade Gottes, das Verdienst Christi und alle damit verbundenen Wohlthaten vor[12]) und will den Glauben in ihm wirken, durch den er das Heil in Christo sich aneignet. — So verschieden demnach auch Gesetz und Evangelium ihrer Bedeutung nach sind[13]), so ist doch kein Widerspruch zwischen beiden gesetzt, sondern wie beide in gleicher Weise von Gott gegeben sind, so sind auch beide allezeit gültig, haben ihr Geschäft an allen Menschen auszurichten, und wollen ihrem letzten Endzwecke nach auch das Gleiche, nämlich das Heil der Menschen[14]), zu dessen Bewirkung jedes von beiden das Seinige beiträgt. Wie nämlich durch die Predigt des Gesetzes die Erkenntniß der Sünde und die Buße, so wird durch die Predigt des Evangeliums der Glaube gewirkt. Die Wirksamkeit des einen reiht sich also an die des andern an: die Wirksamkeit des einen hört aber darum da noch nicht ganz auf, wo die Wirksamkeit des anderen eintritt, denn auch für den Wiedergeborenen bleibt das Gesetz eine Norm, nach der er sein sittliches Leben einrichtet, und erzeugt in ihm die täglich sich erneuernde Buße, indem es stets sein noch immer sündiges Wesen ihm aufdeckt[15]).

1) Die Eintheilung des göttlichen Wortes nach seiner historischen Erscheinung in der Welt im A. und N. Testament gehört dem locus de scriptura s. an. Hieher gehört die oben angegebene Eintheilung, da es sich hier darum handelt, die verschiedenen Wirkungen, deren es bedarf bis der Mensch für das Heil in Christo gewonnen wird, aus dem Worte Gottes abzuleiten und zu erklären. — Die Eintheilung wird gerechtfertigt aus Joh. I, 17 und 2 Cor. III, 6. Es sind hier also lex und ev. nicht identisch mit V. et N. T., vielmehr enthält das A. wie das N. T. eine concionem poenitentiae und eine conc. remissionis peccatorum. Form. conc. V, 23. Haec autem duo doctrinarum genera (scil. poenitentiae et fidei) jam inde a condito mundo in ecclesia Dei, convenienti tamen discrimine, praeposita fuere. Patriarcharum enim posteri non modo assidue in memoriam revocarunt, quod homo initio a Deo justus et sanctus creatus, fraude autem serpentis mandatum Dei transgressus peccator sit factus . . . sed rursus se erexerunt et consolati sunt dulcissima illa concione de semine mulieris . . . et de filio Davidis, qui regnum Israelis restaurare debebat et lumen gentium futurus erat. . .

2) Holl. Lex divina est jussum Dei, quo summus hic Dominus et legislator hominibus facienda praecipit et fugienda prohibet, eosdem obligans ad praestandam perfectam obedientiam, aut, hac deficiente, ad poenam. — Die anderen Bedeutungen von lex: es wird genommen a) pro universa doctrina coelesti Ps. I, 2; b) pro scripturis V. T. Joh. XV, 25. 1 Cor. XIV, 21; c) pro pentateucho Mosaico Luc. XXIV, 44. Holl. Hic autem accipiuntur voces legis et evangelii, quatenus adaequate sibi contradistinguuntur. . .

3) Holl. Lex divina est vel universalis et perpetua, vel particularis et temporaria. L. universalis et perpetua est immutabilis omnium actuum moralium regula, qua Deus omnes homines obligat ad faciendum id, quod honestum et rectum, fugiendum id, quod turpe et injustum est. Vocatur etiam lex moralis. Lex particularis et temporaria est, quam Deus solis dedit Israelitis, eosque ad obedientiam obstrinxit: quae cadente Hebraeorum politia et ipsa cecidit, estque vel caeremonialis vel forensis.

4) Holl. I. Lex caeremonialis est jussum Dei, quo summus hic dominus et legislator populum V. T. obligavit et per Mosen certam formam externi cultus ei praescripsit, ut homines peccatorum commonefaceret, contritis redemtorem eminus ostenderet, et gratiam foederalem per duo sacramenta et varia sacrificia applicaret et obsignaret. Cultus externus, populo Dei in V. T. praescriptus, consistebat in certis ritibus observandis circa personas, res, loca et tempora sacra.

Finis legis caeremonialis principalis est tum beneficiorum Christi significatio et adumbratio, tum eorundem per sacramenta et sacrificia applicatio. Finis minus principalis est commonefactio de peccato, *ἐντάξία* in conventibus et actionibus ecclesiasticis, ecclesiae judaicae ab omnibus gentium coetibus segregatio.

II. Lex forensis seu judicialis est jussum Dei, quo is Israelitas temporibus V. T. obligavit et iisdem formam gubernationis politicae per Mosen praescripsit, ut externa disciplina in societate civili conservaretur, et politia judaica, in qua Christus nasciturus erat, ab aliarum gentium politiis discerneretur. Lex forensis tradit praecepta de omnibus iis rebus, quae ad administrationem reipublicae Israeliticae pertinent et sub forum aut judicium Judaeorum cadunt.

Finis legis forensis est a) conservatio externae disciplinae in societate civili, b) discretio politiae judaicae ab aliarum gentium politiis. —

5) Br. Vocatur alias lex naturae, quia versatur circa ea, quae natura aut per se honesta et turpia sunt: sive quae naturae rationali,

ut tali, conveniunt vel disconveniunt. Dicitur et lex moralis, quatenus spectat ad mores sive rationem vivendi, quae creaturam rationalem decet aut dedecet. —

Holl. Lex naturalis est jussum Dei omnium mentibus naturaliter impressum, quo informantur et obligantur ad faciendum ea, quae per se sunt recta et honesta, et ad fugiendum ea, quae per se sunt iniqua et turpia.

Quen. Est lumen et dictamen rectae rationis homini divinitus inditum, in intellectu hominem communibus notitionibus ad justi et injusti, honesti ac turpis discretionem informans, ut quid faciendum fugiendumque sit intelligat. — Promulgata est lex illa primum in ipsa creatione, cum conferretur hominibus notitia primorum practicorum et facultas, eadem ad singulas actiones et actionum circumstantias applicandi. —

6) In natura corrupta magna pars legis naturalis per peccatum obscurata est . . . ac ideo nova legis promulgatio in monte Sinai fuit instituenda, quae lex Sinaica jam peculiariter dicitur lex moralis. — Form. conc. V, 17. — credimus . . . quod lex proprie sit doctrina divina, in qua justissima et immutabilis Dei voluntas revelatur, qualem oporteat esse hominem in sua natura, cogitationibus, verbis, factis, ut Deo probari et acceptus esse possit. Simul autem transgressoribus Dei iram et temporalia atque aeterna supplicia lex denunciat.

Holl. Lex moralis, specialiter dicta, est jussum Dei legi naturali verbo divino revelato superadditum, inde ab origine mundi saepius repetitum, et tandem in monte Sinai solemniter promulgatum, atque in literas relatum, distincte praecipiens honesta et prohibens turpia, omnes motus externos et internos dirigens, omnesque homines obligans ab obedientiam perfectissimam, vel, hac deficiente, ad poenas exquisitissimas. Grh. Legis moralis summa extat in decalogo. — Die DD. laſſen meiſt der l. Sinaitica noch eine lex primordialis vorangehen, worunter ſie die den erſten Menſchen und den Patriarchen gegebenen vorbereitenden Offenbarungen verſtehen. Holl. Primordialis l. moralis est, quae tum primis parentibus praefixa (Gen. II, 18), tum posteris eorum voce Dei patefacta, et per patriarchas ulterius exposita atque declarata fuit, usque ad solemnem illam legis in monte Sinai promulgationem. — Lex moralis primord. et Sinaitica non differunt dogmatum substantia, sed alio atque alio revelationis modo. — Wenn alſo vor dem Fall ein in dieſer Form gegebenes Geſetz nicht nothwendig war, ſo wurde es nach dem Fall um ſo nothwendiger. Grh. In natura adhuc integra idem omnino erant lex naturae et lex moralis, sed in natura corrupta magna pars legis naturalis per peccatum obscurata est, et tantum particula quaedam de externa obedientia in hominis mente reliqua mansit, quae causa etiam primaria est, propter quam

solemnem legis suae promulgationem ac repetitionem in monte Sinai Deus ipse constituit.

Holl. Per lapsum primorum hominum et insecuta lapsum peccata valde obliterata est (lex nat.); remanserunt tamen quaedam ejusdem vestigia, nempe universalia principia, ex quibus discrimen honestorum et turpium naturaliter innotescit, Rom. II, 15. Auch jetzt unterscheidet es sich also von der lex mor. specialiter dicta nicht durch seinen Inhalt, sondern, wie durch die andere Weise seiner Herkunft, so durch seine jetzige Unvollkommenheit.

Holl. Non differt l. naturalis a lege m. specialiter dicta materialiter, si quidem summa legis naturalis continetur in decalogo, sed distat ab eadem formaliter. Nam 1) lex nat. est intimis hominum animis per naturam inscripta, lex moralis est extrinsece promulgata, voce Dei patefacta et in literas relata; 2) lex nat. est imperfectior et obscurior, l. mor. perfectior et clarior est. Illa dirigit externam disciplinam; haec cum internos tum externos motus hominum regit et temperat.

7) Wir finden daher bei den DD. eine genaue Auslegung des Dekalogs, eigentlich die gesammte Ethik enthaltend. Chemn. Tanta est brevitas in praeceptis decalogi, ut Moses ea appellet decem verba. Et tamen sub illa brevitate comprehenditur, quidquid pertinet ad dilectionem Dei et proximi, et breves illae sententiae debent esse regula et amussis, unde agnoscatur, quae sint peccata.

8) Quen. Forma legis moralis interna consistit in vi directiva et coactiva circa facienda et fugienda moralia, conscientiam ad obedientiam perfectissimam, aut, nisi haec praestetur, praevaricatorem ad poenas exquisitissimas, temporales et aeternas, obligans. Jac. II, 10. Mth. V, 19. Deut. XXVII, 26. Gal. III, 10. Und zwar: lex postulat conformitatem non tantum in externis actionibus, sed etiam in internis: nec satisfieri sibi dicit qualicunque interiori conatu voluntatum, sed requirit dilectionem, i. e. motus ardentissimos et quidem ex toto corde, tota anima et omnibus viribus. —

9) Form. conc. ep. V, 4. Quidquid extat in s. literis, quod peccata arguit, id revera ad legis concionem pertinet. Wie also das A. T. auch evangelium enthält, (cf. num. 1), so das N. auch legem. Form. conc. V, 12. Interim tamen verum est et recte fit, quod apostoli et ev. ministri concionem legis confirmant, eamque inchoant apud eos, qui peccata sua nondum agnoscunt et sensu irae Dei nondum sunt perturbati. — Zur concio legis kann daher sogar von einem gewissen Standpunct aus die Predigt von dem Tode Christi gerechnet werden: (F. C. V, 12) Imo quae magis severa et horrenda significatio atque concio irae divinae adversus peccata est, quam illa ipsa passio et mors Jesu Christi, filii Dei. Verum tamen, quoad haec omnia iram

Dei ostendunt et hominem terrent, nondum sunt proprie evangelii aut Christi concio, sed potius Moises et lex contra impoenitentes.

10) Holl. 1) Usus legis politicus consistit in conservatione externae disciplinae, ut feri et indomiti homines a sceleribus gravioribus, propositis poenis et praemiis, avertantur. Juxta hunc usum lex est frenum aut repagulum, quo peccatores coërcentur. 2) Usus elenchticus consistit in peccatorum manifestatione et redargutione, juxta atque severissimi judicii divini demonstratione. Rom. III, 2. Juxta hunc usum lex est speculum peccati. (Mit Recht wird von der Form. conc. aber bereits bemerkt, daß das Gesetz die bezweckte Erkenntniß der Sünde erst in der Zeit des Ev. vollständig zu wege bringe. F. C. epit. V, 8. quod ad revelationem peccati attinet, sic sese res habent. Velum illud Moisis omnium hominum oculis est obductum, quam diu solam legis concionem, nihil autem de Christo audiunt. Itaque peccata sua ex lege non vere agnoscunt: sed aut hypocritae fiunt, qui justitiae propriae opinione turgent, quales olim erant Pharisaei, aut in peccatis suis desperant, quod Judas proditor ille fecit. Eam ob causam Christus sumsit sibi legem explicandam spiritualiter, et hoc modo ira Dei de coelo revelatur super omnes peccatores, ut, vera legis sententia intellecta, animadvertatur, quanta sit illa ira. Et sic demum peccatores ad legem remissi vere et recte peccata sua agnoscunt. Talem vero peccatorum agnitionem solus Moises nunquam ex ipsis extorquere potuisset.) 3) Usus paedagogicus consistit in compulsu in directo ad Christum. Quamvis enim lex formaliter directeque Christum nec sciat nec doceat; attamen accusando, convincendo, terrendo oblique compellit peccatorem ad quaerendum solatium et auxilium in Christo redemtore. Itaque lex est paedagogus ad Christum. Gal. III, 24. 4) Usus didacticus consistit in informatione et directione omnium actuum moralium internorum et externorum. Sic lex est perpetua vivendi regula. Mtth. V, 17. —

Quen.: Primus usus pertinet ad irregenitos et peccatores obstinatos: secundus et tertius ad homines justificandos, quartus ad justificatos et renatos. — Die Form. concord. und die früheren Dogmatiker führen nur einen usum triplicem an: usum politicum, paedagogicum et didacticum. Durch genauere Unterscheidung zerfällt den späteren DD. der usus paedagogicus in 2 Hälften, deren einen sie usum elenchticum nennen. — Die in dem antinomistischen Streite angeregte Frage: an lex etiam renatis inculcanda et ejus observatio apud eos urgenda sit? entscheidet die Form. conc. ep. VI, 4. dahin: etsi renati et spiritu mentis suae renovati sunt, tamen regeneratio illa et renovatio in hac vita non est omnibus numeris absoluta, sed duntaxat inchoata. Et credentes illi spiritu mentis suae perpetuo luctantur cum carne h. e. cum corrupta natura, quae in nobis ad mortem usque haeret. Et propter veterem

Adamum, qui adhuc in hominis intellectu, voluntate et in omnibus viribus ejus infixus residet, opus est, ut homini lex Dei semper praeluceat. . . Wo aber den Wiedergeborenen das Gesetz noch vorgehalten wird, wird dessen Bedeutung näher dahin bestimmt: quod hoc loco vocabulum legis unam tantum rem significat, immutabilem videlicet voluntatem Dei, secundum quam homines omnes vitae suae rationes instituere debeant. . .

11) Form. concord. epit. V, 5. Ev. proprie doctrinam esse censemus, quae doceat, quid homo credere debeat, qui legi Dei non satisfecit et idcirco per eandem damnatur: videlicet quod illum credere oporteat, Jesum Christum omnia peccata expiasse atque pro iis satisfecisse et remissionem peccatorum, justitiam coram Deo consistentem et vitam aeternam, nullo interveniente peccatoris illius merito, impetrasse. F. c. sol. decl. V, 21. Quidquid pavidas mentes consolatur, quidquid favorem et gratiam Dei transgressoribus legis offert, hoc proprie est et recte dicitur evangelium, h. e. laetissimum nuntium, quod Dominus Deus peccata nostra nolit punire, sed propter Christum condonare. —

Br. Ev. est doctrina de gratia Dei et gratuita remissione peccatorum propter Christum mediatorem ejusque meritum fide apprehensum. So weit daher im A. T. bereits diese Gnade angedeutet ist, so weit enthält auch das A. T. Evangelium (cf. not. 1). Daher Br. quae (doctrina) non solum in N. T. verum etiam in V. T. suo modo (in N. T. clarius) revelata fuit. Solche Andeutungen im A. T. werden außer im Protevangelium bei den Patriarchen und Propheten, auch im Ceremonialgesetz angenommen. Br. certum est, ea, quae in legibus caeremonialibus continebantur, etsi, quatenus praecipiebant certas actiones et ritus, vim legis haberent: quatenus tamen Christum mediatorem ejusque meritum fide amplectendum certis ritibus, velut typis aut umbris, repraesentabant, evangelio recte accenseri. Ueber das Verhältniß von Gesetz und Evangelium zu A. und N. T. Quen. T. V. et lex et deinde T. N. et evangelium non usque quaque identificantur, sed distincta sunt: Differunt enim ut continens et contentum. Nam T. antiquum continet legem ceu aliquam sui partem, non excluso evangelio, et T. N. itidem continet evangelium, velut aliquam sui partem, non exclusa lege, et sic dispositio Dei evangelica de remissione peccatorum, gratia et salute per Christi mortem obtinenda non in N. T. libris tantum, sed etiam in libris V. T. proponitur. —

Auch das Wort evangelium kann in verschiedener Bedeutung gebraucht werden. Holl. generaliter minusque proprie pro universa doctrina N. T., quae a Christo et apostolis proposita est. Mr. I, 1. XVI, 15. specialiter pro doctrina gratiae de gratuita peccatorum remissione, per fidem in Christum impetranda, sive ea in novo sive in V. T. habea-

tur. Rom. X, 15. Hbr. IV, 2. specialissime pro doctrina de Messia jam exhibito. Rom. I, 1. Hier wird das Wort in der zweiten Bedeutung genommen, denn es soll darin die Wirkung beschrieben werden, welche von der des Gesetzes verschieden ist. (Holl. quia sensu speciali evangelium adaequate legi contradistinguitur.) Durch die richtige Unterscheidung dieser Bedeutungen erledigt sich denn auch die Frage, ob das Ev. eine concio poenitentiae sey. Form. conc. ep. V, 5. Credimus etc., si vocabulum evangelii de tota Christi doctrina (also in sensu generali) accipiatur, quam ipse in ministerio suo professus est, recte dici et doceri, evangelium esse concionem de poenitentia et remissione peccatorum: Quando vero lex et evangelium, sicut et ipse Moises, ut doctor legis, et Christus, ut doctor evangelii, inter se conferuntur, credimus, docemus et confitemur, quod evangelium non sit concio poenitentiae, arguens peccata; sed quod proprie nihil aliud sit, quam laetissimum quoddam nuntium et concio plena consolationis. . .

Cf. über den ganzen antinomistischen Streit Form. conc. V, in welcher auch die verschiedenen Aeußerungen der vorhergehenden symbolischen Bücher von lex et ev. nach den angegebenen verschiedenen Bedeutungen dieser beiden Begriffe erklärt werden.

12) Form. conc. V, 24. Haec duo doctrinae christianae capita credimus atque profitemur usque ad novissimum diem sedulo, convenienti tamen discrimine, in ecclesia Dei proponenda atque urgenda esse. Concione enim legis ejusque gravissimis comminationibus in ministerio N. T. mentes impoenitentium hominum perterrefaciendae atque ad veram peccatorum suorum agnitionem et ad agendam poenitentiam sunt adducendae. Id tamen non eo modo, ut propter peccata desperent, sed ut ad Christum confugiant. . . Quare post agnita peccata ex lege, mentes perturbatae erigendae sunt, ut ex evangelii de Christo praedicatione solidam consolationem capiant. . .

Holl. Ev. praedicat et offert nobis gratiam Dei, meritum Christi et parta ab eodem beneficia omnia. Quen. Forma est promissio gratiae gratuita. Rom. III, 24. IV, 13. 14. 16. Gal. III, 18. et ad fidem ordinata. Joh. III, 16. Mr. XVI, 16. Act. X, 43. Rom. X, 9. 10.

13) Die Unterschiede werden folgendermaßen angegeben: Lex moralis et evangelium differunt a) patefactionis et cognitionis modo — lex ex lumine naturae quodammodo nota est; cum mentibus hominum in prima creatione sit insita, nec per lapsum prorsus exstincta. Rom. II, 15. Evangelium autem mysterium est humanae rationi plane absconditum, per filium Dei ex sinu aeterni patris prolatum et nobis revelatum. b) Ratione objecti — lex est doctrina operum; praescribit enim et praecipit facienda et fugienda, unde lex operum dicitur, Rom. III, 27. Evangelium vero est doctrina fidei; proponit enim Christum mediatorem, ipsius meritum et eo partam justitiam et salutem fidei am-

plectendam: idcirco dicitur lex (doctrina) fidei, Rom. III, 27. c) Promissionum diversitate — promissiones legis sunt conditionales et compensatoriae; quae promittunt quidem vitam, sed sub conditione obedientiae propriae, perfectae et perpetuae. Promissiones autem evangelicae sunt gratuitae; quia promittunt vitam non ob obedientiam propriam, sed alienam, nempe Christi, vera fide apprehensam. Sunt igitur promissiones evangelicae absolutae et inconditionatae, non simpliciter, sed respectu conditionis legalis et meritoriae, licet non excludant conditionemevangelicam sive fidem, quae omni caret merito, atque usum mediorum fidei. d) Subjecto, cui proponenda sunt — lex proponenda et acriter inculcanda est impiis et contumacibus peccatoribus, ut ad contritionem perducantur; evangelium applicandum est contritis, ut fidem in Christum concipiant. e) Effectorum disparitate — lex delinquentes accusat inobedientiae, convincit, damnat, terret (Rom. III, 20. IV, 15. 2 Cor. III, 3); ev. vero ostendit mediatorem, solatur, absolvit, vivificat, Luc. II, 20. IV, 18. 2 Cor. III, 6. Als weiterer Unterſchied könnte auch noch der von Holl. an einem anderen Orte angeführte angegeben werden: Lex divina homini lapso non est medium causale et collativum salutis, sed est tantum medium paedagogicum, homini peccatori causale salutis medium quaerenti. Gal. III, 24. Ducit lex ad Christum non directe, sed sicut morbus ad medicum ducit, indirecte et per occasionem monstratae *ἀδυναμίας*, salutem obtinendi per legem.

14) Br. Conveniunt lex et ev. a) quoad auctorem, qui utrinque Deus est; b) quoad subjectum, cui data sunt, quod sunt omnes homines; c) quoad finem per se intentum, qui utrinque est salus aeterna; d) quoad durationis terminum, qui est finis mundi.

15) Holl. Lex et evangelium in praxi quovis puncto mathematico sunt conjunctiora. Confluunt enim ad poenitentiam peccatoris (poenitentia constat e duabus partibus, contritione et fide, adeoque est *ἀποτέλεσμα*, sive communis effectus gratiae convertentis et regenerantis. Lex in convertendo homine agit, quod suum est, excitando vel operando contritionem. Evangelium in homine regenerando etiam agit, quod suum est, accendendo fidem in Christum. Resultat igitur poenitentia, tanquam *ἀποτέλεσμα*, ex confluxu legis et evangelii.), ad renovationem hominis justificati (in sanctificando homine lex praesto est principium normativum, sive ut regula vitae sanctae; praescribit enim et docet, quae agenda, quaeque omittenda sint, et obligat ad obedientiam: non autem confert novas vires ad vitam spiritualem et sanctam. Succurrit igitur evangelium, ut principium productivum, quod facultatem et vires homini suppeditat in viis Domini recte incedendi. Quare ad unam actionem sanctam concurrit lex et evangelium in negotio renovationis.), ad conservatio-

nem hominis renovati in perseverantia fidei et pietatis. (Lex comminationibus suis movet hominem renovatum, ut desideria carnis comprimat fortius, ne a carne victus in peccatum mortale prolabatur et fide excidat. Evangelium collatis subinde novis viribus fidem confirmat et auget, ut homo renovatus in fide et sanctitate perseveret. Adjice, quod solum evangelium commonstret discrimen inter peccatum mortale et veniale. Utrumque prohibet lex, ut renovatus, suam imperfectionem agnoscens, quotidianam poenitentiam continuet. Evangelium animum ipsius, imperfectae obedientiae ac peccati sensu labescentem, erigit docendo, quod nihil condemnationis sit in iis, qui in Christo Jesu sunt, non secundum carnem ambulantes, sed secundum spiritum, Rom. VIII, 1). —

Cap. II.

De sacramentis.

§. 53. Sakramente im allgemeinen.

Die Heilsgnade wird dem Menschen mitgetheilt, nicht allein durch das Wort, sondern auch durch die Sakramente[1]), und wie dort das Wort, so ist hier ein äußeres und sichtbares Element, welches in hl. Handlung an den Menschen gebracht wird, der Träger des hl. Geistes[2]). Sakrament ist darnach eine heilige von Gott angeordnete Handlung, in welcher mittelst eines äußeren und sichtbaren Zeichens die Heilsgnade dem Menschen zugetheilt oder der Mensch, wenn er sie schon besitzt, derselben vergewissert wird[3]). Solcher hl. Handlungen zählt die evangelische Kirche zwei, die Taufe und das Abendmahl, und aus diesen beiden entnehmen wir die Merkmale, an denen eine hl. Handlung als Sakrament sich erkennen läßt[4]). Diese Merkmale sind aber folgende. Es muß 1) ein besonderer göttlicher Wille vorliegen, daß in hl. Handlung ein äußeres Element zu solcher Anwendung kommen solle, denn da dem äußeren Element als solchem solche Kraft und Wirkung in keiner Weise einwohnt, sondern dieselbe erst in Folge besonderen göttlichen Willens hinzutritt, so haben

wir eine solche bei einem äußeren Element nur da zu erwarten, wo das göttliche Wort uns dessen versichert. Es muß 2) die Verheißung im göttlichen Wort gegeben seyn, daß durch die Anwendung dieses Elements die evangelische Heilsgnade vermittelt wird[5]). — Nach diesen Merkmalen unterscheiden wir denn das Sakrament von anderen hl. Handlungen. In dem so durch das Wort geweihten Elemente liegt uns aber alsdann nicht mehr das allein vor, was in die Sinne fällt, sondern haben wir zugleich ein Unsichtbares, Höheres als gegenwärtig und durch die Elemente wirkend anzunehmen, so daß also das Sakrament aus einem doppelten, einem Sichtbaren und Unsichtbaren besteht[6]). Aus dem Gesagten folgt ferner, daß eine hl. Handlung nur dann Sakrament ist, wenn alle die oben genannten Merkmale zugleich vorhanden sind, und wenn dasselbe ganz in der von dem Stifter vorgeschriebenen Weise und zu dem von Ihm bestimmten Zweck gehandhabt wird[7]). Es müssen also 1) die Einsetzungsworte nach der Vorschrift des Stifters bei der Handlung gesprochen werden, weil vorher das Element nur ein äußeres, schlechtes und wirkungsloses ist. Es muß 2) ausgetheilt und empfangen werden nach der von dem Stifter vorgeschriebenen Weise[8]), und darf 3) nur an solche ausgetheilt werden, welche der Kirche bereits angehören oder eben durch das Sakrament in dieselbe wollen aufgenommen werden. Die Ordnung endlich bringt mit sich, daß es außer in besonderen Fällen von den bestellten Dienern der Kirche ausgetheilt wird[9]). Wo nun bei der hl. Handlung dieß alles nach der Vorschrift ihres Stifters beobachtet wird, da ist dieselbe ein Sakrament, und es muß weder die sittliche Beschaffenheit oder der innere Wille des Darreichenden[10]), noch auch der Glaube des Empfängers[11]) erst noch hinzukommen, um die Handlung zum Sakrament zu machen; wohl aber ist die, Segen oder Gericht bringende, Wirkung des Sakraments in der gleichen Weise von dem Glauben oder Unglauben des Empfängers bedingt, wie es auch die Wirkung des göttlichen Wortes ist[12]). Der nächste

End-

Endzweck des Sakramentes endlich ist der, daß es dem Menschen die Heilsgnade darreiche oder den, der sie schon besitzt, derselben gewisser mache[13]). Zugleich aber dienen die Sakramente, weil sie nur innerhalb der Kirche vorgenommen werden, dazu, daß diejenigen, welche sie empfangen, daran als Glieder der Kirche erkannt werden können, erinnern sie die Empfänger an die Heilswohlthaten, die in ihnen vorgebildet sind, treiben sie zu neuer gegenseitiger Liebe diejenigen an, welche zu dergleichem Zwecke sich versammelt haben und regen sie an zu dem inneren geistlichen Leben, welches in den Sakramenten symbolisch angedeutet ist[14]).

1) Br. Cum praeter verbum Dei etiam sacramenta sint regenerationis, conversionis et renovationis, atque adeo fidei conferendae, obsignandae et augendae organa, de his etiam distinctius agendum est.

2) Quen. Verbo evangelii Deus addidit, tanquam alterum salutis medium δοτικὸν, sacramenta, quae sunt verbum visibile. Es gibt also genau genommen nur ein medium salutis, das unterschieden wird als v. audibile und visibile; durch beide wird die eine und selbe Heilsgnade dem Menschen vermittelt, das einemal durch das bloße Wort, das anderemal durch ein äußeres und sichtbares Element. Chemn. ex. c. Trd. Quia Deus in iis, quae ad salutem nostram pertinent, per certa media vult nobiscum agere et hunc usum ipse ordinavit et instituit verbum promissionis evangelii, quod aliquando simpliciter per se sive nudum proponitur, aliquando vero vestitum seu visibile factum, certis a Deo institutis ritibus seu sacramentis. — Die beiden media salutis unterscheiden sich darnach nur durch die Art und Weise, wie sie auf den Menschen wirken, Ap. conf. VII, 5. Sicut verbum incurrit in aures, ut feriat corda: ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda. Ihre Wirkung ist die gleiche, Ap. conf. l. c. Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino, sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur, et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus. — cf. unten not. 13. —

3) Ap. conf. VII, 3. (Sacramenta) ritus, qui habent mandatum Christi, et quibus addita est promissio gratiae. Ap. conf. XII, 18. Sacr. est caeremonia vel opus, in quo Deus nobis exhibet hoc, quod offert annexa caeremoniae promissio.

Br. Definiri potest sacramentum in genere, quod sit actio divinitus ex gratia Dei propter meritum Christi instituta, circa elementum externum et sensibile occupata, per quam, accedente verbo in-

stitutionis, hominibus confertur aut obsignatur gratia evangelii de remissione peccatorum ad vitam aeternam. Grh. Sacr. est sacra et solennis actio divinitus instituta, qua Deus mediante hominis ministerio sub visibili et externo elemento per verbum certum bona coelestia dispensat ad offerendam singulis utentibus ac credentibus applicandam atque obsignandam promissionem de gratuita remissione peccatorum evangelii propriam. —

Holl. Sacr. est sacra et solemnis actio divinitus instituta, qua Deus, interveniente hominis ministerio, per externum et visibile elementum cum verbo institutionis conjunctum, rem coelestem (seu bona coelestia) singulis utentibus exhibet, ad offerendam omnibus hominibus et conferendam credentibus atque obsignandam gratiam evangelicam. Hutt. Sacr. est actio sacra, divinitus instituta, tum elemento sive signo externo, tum re coelesti constans, qua Deus non solum obsignat promissionem gratiae, h. e. gratuitae reconciliationis, evangelii propriam; sed etiam bona coelestia, in singulorum sacramentorum institutione promissa, per externa elementa singulis sacramentis utentibus vere exhibet, fidelibus autem salutariter applicat. — Unter gratia evangelica wird verſtanden: gratia spiritus s. applicatrix, merito Christi parta, et in evangelio promissa, nempe gratia vocans, illuminans, regenerans etc. — Die Verſchiedenheit dieſer Definitionen und, warum wir deren ſo viele anführten, erklärt ſich aus not. 7. —

4) Es iſt nämlich allgemein zugeſtanden, daß ſich aus der Bedeutung des Wortes sacr. an ſich die Frage nicht entſcheiden läßt, welche hl. Handlungen Sakrament genannt werden dürften, denn das Wort sacr. iſt nicht ohne eine gewiſſe Willkühr gerade zur Bezeichnung dieſer beiden hl. Handlungen gebraucht worden. Seiner Etymologie nach iſt es abzuleiten von sacrare (Varro lib. IV.) und bedeutet jede geweihte Sache, daher das Geld, das von ſtreitenden Partheien bei dem Pontifex niedergelegt wurde, eo fine ut, qui vicisset, suam reciperet, qui causa cecidisset, ejus pecunia fisco cederet; dann den Eid, beſonders den der Krieger, mit dem ſie im Fall des Wortbruchs ihr Haupt dem Tode weihten. — Die vulgata überſetzt dann das gr. μυστήριον durch sacramentum. Tertullian aber braucht zuerſt das Wort von der Taufe in der Bedeutung von juramentum. Darnach wird im kirchlichen Sprachgebrauch eine 3fache Bedeutung des Wortes sacr. unterſchieden: Quen. Accipitur vox sacramenti 1) generalissime pro quavis re arcana et secreta. Sic Christi incarnatio, 1 Tim. III, 16. Christi et ecclesiae conjunctio, Eph. V, 32. gentium vocatio Eph. III, 3 etc. dicuntur μυστήριον, quod vetus latinus interpres sacramentum reddidit. Sic quoque Patres quodlibet mysterium et quamlibet doctrinam sacram et non obviam sacramentum appellarunt, ut sacr. trinitatis, sacr. incarnationis et fidei; 2) specialius pro signo externo rei sacrae et coelestis, sic semen, granum, margarita sunt

sacramenta seu signa regni coelorum, Mtth. XIII, 23 etc.; 3) specialissime pro solemni actione divinitus instituta, mandata et praescripta, in qua per externum et visibile signum bona invisibilia gratiose offeruntur, conferuntur et obsignantur. Nicht also aus dem Wort sacr. an sich wird entschieden, welche Handlungen als Sakrament gelten, sondern die Merkmale, welche den beiden einstimmig als Sakramente bezeichneten Handlungen, der Taufe und dem Abendmal, zukommen, werden aufgesucht und von dem gleichen Begriff von Sakr. alle die anderen Handlungen ausgeschlossen, welchen nicht die gleichen Merkmale zukommen: womit ihnen denn zwar der Begriff sacr. an sich nicht gewehrt, wohl aber dagegen protestirt wird, daß ihnen derselbe in dem gleichen Sinn zukommt. Chemn. Tr. Non dimicabimus de definitionibus vel hujus, vel illius, vel veteribus, vel recentioribus, sed sumemus fundamentum, quod extra controversiam et in confessione est apud omnes. Baptismus enim et eucharistia, omnium confessione vere et proprie sunt sacramenta. Br. Sic ergo ex eorum, quae sine dubio sacramenta sunt, conceptibus communibus, in quibus ista conveniunt, cognoscitur, ea, quae forte dicuntur sacramenta, requisita autem illa communia non habent, non esse ejusdem rationis et quidditatis sacramenta cum his, quae proprie sic dicuntur, verum aequivoce sit dicta. —

Nach diesem Canon wird die Siebenzahl von Sakramenten, welche die katholische Kirche annimmt, verworfen. Luther zählt schon im Catechismus maj. nur 2 Sakramente, die Apol. conf. aber noch 3: (VII, 4) vere igitur sunt sacramenta, baptismus, coena Dominii, absolutio, quae est sacramentum poenitentiae. Und Mel. ist auch geneigt, die Ordination als sacr. zu betrachten: Mihi placet etiam addi ordinationem ut vocant, i. e. vocationem ad ministerium evangelii et publicam ejus vocationis approbationem: quia haec omnia mandato evangelii praecipiuntur. Wir finden darnach allerdings in der ersten Zeit der Reformation noch einiges Schwanken über die Zahl der Sakramente, was sich daraus erklärt, daß bei den beiden Handlungen, der Absolution und Ordination, wohl einige von den Merkmalen, welche wir bei Taufe und Abendmal finden, zutreffen. Chemn. Tr. erklart sich über die absolutio so: Nostri saepe testati sunt, se non pugnare sed libenter concedere, ut absolutio, quia habeat applicationem generalis promissionis ad singulos ministerio hoc utentes, inter sacramenta numeretur. Sed tamen hoc certum est, absolutionem non habere ex divina institutione certum externum elementum, signum aut ritum divinitus mandatum. Et etiamsi adhibeatur vel impositio manuum vel aliquis alius externus ritus: destituitur tamen certo, peculiari et expresso mandato Dei. Nec extat promissio, quod per talem aliquem externum ritum Deus velit efficax esse ad applicationem promissionis evangelii. Promissionem quidem habemus, quod per verbum velit esse efficax in credentibus, sed ut aliquid sit sacramentum,

requiritur non nuda tantum promissio in verbo, sed ut ordinatione seu institutione divina sit vestita aliquo signo seu ritu divinitus mandato. Tale vero signum non est annunciatio seu recitatio promissionis evangelii, hoc enim modo ipsa generalis praedicatio evangelii esset sacramentum.... Absolutio igitur proprie et vere eo modo, sicut baptismus et coena Domini, non est sacramentum: sed si quis addita hac explicatione et differentia, eam propter singularem applicationem promissionis voluerit sacramentum appellare, apologia Augustanae confessionis profitetur se non velle pugnare. —

5) Grh. Dicimus, ad sacramenta proprie sic dicta duo potissimum requiri, videl. verbum et elementum, juxta vulgatum illud Augustini: „accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.“ Fundamentum hujus adsertionis ex ipsa natura et fine sacramentorum pendet, cum enim sacramenta id, quod in verbo evangelii praedicatur, externo elemento vestitum sensibus ingerere debeant, ex eo sponte sequitur, quod nec verbum sine elemento, nec elementum sine verbo constituat sacramentum. Per verbum intelligitur primo mandatum atque institutio divina, per quam elementum, quia percepit vocationem Dei, separatur ab usu communi et destinatur usui sacramentali; deinde promissio, atque ea quidem evangelio propria, per sacramentum adplicanda et obsignanda. Per elementum non quodvis, sed certum et verbo institutionis expressum accipitur.

Am ausführlichsten Chemn. ex. c. Trd. Ut aliquid sit vere et proprie sacramentum N. T. requiritur: 1) ut habeat externum aliquod materiale seu corporale et visibile elementum seu signum, quod certo externo ritu tractetur, exhibeatur et usurpetur; 2) ut elementum seu signum illud et certus ejus ritus habeat expressum mandatum divinum seu institutionem divinam; 3) ut institutum et mandatum sit in N. T.; 4) ut non ad tempus institutum sit sed usque ad consummationem seculi . . . 5) requiritur ad sacramentum promissio divina de gratia, effectu seu fructu sacramenti; 6) illam promissionem oportet non simpliciter, nude et per se tantum habere testimonium in verbo Dei, sed oportet eam divina ordinatione annexam esse signo sacramenti et ea quasi vestitam esse; 7) promissionem illam oportet esse non de quibusvis donis Dei, sive corporalibus sive spiritualibus, sed promissionem gratiae seu justificationis, h. e. gratuitae reconciliationis, remissionis peccatorum et in summa de toto beneficio redemtionis; 8) et illa promissio in sacramentis, non in genere tantum, vel significatur vel annunciatur, sed virtute Dei offertur, exhibetur, applicatur et obsignatur etiam singulis, qui fide sacramentis utuntur. — Die späteren DD. Requiritur ad sacr.: 1) ut sit actio a Deo mandata; 2) ut habeat elementum visibile divinitus praescriptum (cum re coelesti, me-

diante verbo institutionis, unitum. Holl.); 3) ut habeat promissionem gratiae evangelicae. —

6) Damit meinen die früheren DD. noch nichts weiter, als daß das so durch das Wort geweihte Element nicht als ein gewöhnliches, gemeines betrachtet werden dürfe, daher auch Hfrffr. als die substantialia sacramenti angibt: elementum et verbum und in diesem Sinne scheint es auch Luther zu meinen, wenn er im catech. maj. (IV, 17) von der Taufe sagt: non tantum naturalis aqua sed etiam divina, coelestis, sancta et salutifera aqua (est)... hocque non nisi verbi gratia, quod coeleste ac sanctum verbum est. Einen anderen Sinn aber verbinden die späteren DD. damit (cf. die Geschichte der Entstehung der späteren Ausdrucksweise bei Br., welcher nachweist, daß Jakob Andreae und Luc. Osiander sich aus Anlaß eines Streites mit Beza zuerst dieses Ausdrucks bedient haben). Sie unterscheiden nämlich in dem Sakrament eine doppelte materiam, eine materiam terrestrem et coelestem, und verstehen unter der ersteren das elementum s. symbolum externum, quod est res corporea visibilis . . ordinata ad hoc, ut sit rei coelestis vehiculum et medium exhibitivum (in der Taufe das Wasser, im Abendmal Brod und Wein), unter der anderen aber eine res invisibilis et intelligibilis, re terrena visibili, tanquam medio divinitus ordinato exhibita, a qua fructus sacramenti principaliter dependet, wobei sie jedoch bemerken, daß für das letztere der Ausdruck materia kein adäquater sey (cum sacramentum non sit substantia corporea, collectu proclive est, illud non constare ex materia proprie dicta: analogice tamen ei materia, circa quam versatur, assignatur. Holl.). Sie meinen also, daß die mat. terrestris das vehiculum eines Höheren, Göttlichen sey, welches mittelst des äußeren Elementes dargereicht werde. Welches dieses Göttliche sey, erfahren wir dann bei dem einzelnen Sakrament, da es bei beiden ein verschiedenes ist. Quen. Quid vero rei coelestis nomine in quolibet sacramento veniat, id ex propria sede, h. e. ex verbis institutionis cujusque sacramenti cognosci potest et debet. Diese materia coelestis ist ihnen aber nicht identisch mit verbum, sie wollen also nicht, wie in obigen Stellen (aus catech. maj. und Hfrffr.) gesagt ist, als essentiam sacramenti annehmen: verbum et elementum, sondern sie unterscheiden noch wohl das verbum von der materia coelestis, und denken sich die letztere als durch das verbum consecrationis hinzugebracht. Eben so ist ihnen die mat. coelestis nicht identisch mit der gratia evangelica, von welcher die früheren DD. auch lehren, daß sie durch das Sakrament conferirt werde, sondern diese denken sie sich erst wieder vermittelt durch die mat. coelestis. Während also die früheren DD. nur sagen daß mit dem Wort der consecratio das äußere Element aufhöre, ein gemeines, äußeres zu seyn, ohne daß sie das hinzukommende Göttliche als ein Besonderes von dem Worte unterscheiden, thun das die späteren DD. — Wie sie dazu gekommen sind, ist leicht einzusehen

In dem Abendmal nämlich wird Leib und Blut Christi mitgetheilt; da also kommt durch das Wort der consecratio etwas hinzu und an den Menschen, welches gleich sehr vom Wort, wie von der Heilsgnade unterschieden ist. Ein diesem Entsprechendes glauben sie darum auch für die Taufe in Anspruch nehmen zu müssen, und nennen dasselbe hier wie dort materiam coelestem.

Vergleichen wir dann die Auffassung der früheren DD. mit der der späteren, so wird das Verhältniß der beiderseitigen Auffassung darin bestehen, daß die früheren DD. allen Nachdruck nur darauf legen, die Analogie von Wort und Sakrament als den beiden mediis salutis nachzuweisen, wornach also in dem einen Fall die Heilsgnade durch das Wort, in dem anderen durch das äußere sichtbare Zeichen mitgetheilt würde, wobei aber nicht weiter beachtet wird, daß doch vor allem im Abendmal außer der Heilsgnade noch ein Weiteres, nämlich Blut und Leib Christi vorhanden ist, und mitgetheilt wird. Dagegen die späteren DD. das gerade besonders ins Auge fassen, daß, wenn auch durch die Sakramente, gleichwie durch das Wort, die Heilsgnade (die Bekehrung, Rechtfertigung, Wiedergeburt ꝛc.) conferirt wird, dieselbe doch hier nicht, wie dort beim Wort, das erste und nächste Objekt ist, welches mitgetheilt wird, sondern daß ihr vielmehr bei den Sakramenten ein anderes (im Abendmal Blut und Leib) vorausgeht, welches zu seinem Endzweck erst den hat, die Heilsgnade mitzutheilen. Und dieß ist es dann, was sie in den allgemeinen, für beide Sakramente gültigen Ausdruck einer materia coelestis zu bringen suchen, wobei es ihnen freilich schwer fällt, die mat. coelestis bei der Taufe in gleicher Weise wie beim Abendmal nachzuweisen, so wie auch bei dieser Auffassungsweise die Analogie, welche zwischen sacramentum und verbum divinum als den beiden mediis salutis Statt finden soll, mehr zurücktritt. — Mit der Annahme einer mat. coelestis ist dann auch die Annahme einer besondern unio der mat. terrestris et coelestis gesetzt. Quen. Quia e re terrena et coelesti fit unum sacramentum, non potest id fieri nisi intercedente aliqua unione et *κοινωνία*, quam sacramentalem recte appellamus. Neque enim illa unio vel essentialis, vel naturalis, vel accidentalis est, sed ex materiae unitae consideratione, inusitata, ex fine, sacramentalis. Non itaque datur unum sine altero, v. gr. aqua sine spiritu, nec spiritus sine aqua, quia haec duo in actu sacramentali sunt arctissime unita, nec unum sine altero sacramentum esse potest. — Dieser Ausbildung, welche von Grh. an, wenn auch mit mannigfachem Unterschied in der Angabe dessen, was bei der Taufe als mat. coelestis zu bezeichnen ist, allgemein angenommen wird, tritt nun von Seiten Baiers und einiger anderer Jenenser Theologen ein Widerspruch entgegen. Da weder die mat. coelestis noch die unio von mat. und elementum in den beiden Sakramenten die gleiche sey, und auch unter denen, welche diesen Lehrtropus hätten, weder eine Uebereinstimmung sey über das, was unter mat. coelestis zu verstehen sey, noch die mat. coelestis in dem gleichen eigentlichen Sinne genommen sey, wie bei dem Abendmal, so hält Br.

dafür, daß der Ausdruck mat. coelestis in der Lehre de sacramentis in genere ganz zu umgehen sey und man sich an die einfache Lehre der früheren DD., welche auch derselben gar nicht erwähnten, anschließen solle. Er spricht daher nur von einer mat. terrestris. Materia sacramenti duo importat, primo elementum quoddam externum et visibile, deinde actionem quandam circa elementum occupatam (v. gr. actus abluendi, dispensandi etc.). —

7) Hfrffr. Cum primis requiritur, ut in quolibet sacramento tota actio, sicuti a Christo instituta et ordinata est, observetur: neque saramentorum usus ad res finesve alienos transferatur. Hinc regula: nihil habet rationem sacramenti extra usum vel actionem a Christo institutam. V. gr. si aqua baptismi ad campanas baptizandas, aut lepram curandam adhibetur: vel cum benedictus panis non distribuitur ac sumitur: sed vel includitur, vel sacrificatur, vel circumgestatur: id non usus, sed profanatio sacramentorum est.

8) Holl. Forma sacramenti est externa actio (eaque integre circa rem terrestrem et coelestem cujuslibet sacramenti occupata), quam constituunt actus formales, sibi indistricte succedentes, qui sunt tres: 1) recitatio verborum institutionis (consecratio); 2) δόσις sive dispensatio sacramentalis; 3) λῆψις, sive sacramenti receptio.

Ad 1. Consecratio i. e. ab usu communi ad usum sacrum segregatio, quae fit verborum institutionis recitatione et pronuntiatione. Grh. Consecratio 1) non est nuda verborum institutionis recitatio ad auditores tantummodo directa; 2) nec mutatio symbolorum, quam consecratio efficit, est nuda saltem nominum permutatio, analogia significativa, absentis rei coelestis repraesentatio, sed est sacra et efficax actio, per quam symbola sacramentalia vere sanctificantur h. e. profanis usibus eximuntur et usui sacramentali destinantur. Nec tamen est a) magica et superstitiosa quaedam actio ex dignitate et qualitate personae h. e. ex potestate et charactere ministri pendens, qui vi intentionis suae sacramentum conficiat; b) nec judicandum est, vel sono vel quantitati verborum occultam quandam vim subjective inesse, per quam consecratio illa fiat; c) nec per eam externa elementa essentialiter mutantur et transsubstantiantur in rem coelestem sed praesentia rei coelestis, ejusdem unio cum re terrena in solidum pendet ex institutione, ordinatione et voluntate Christi, et a perpetuo adhuc in ecclesia durante efficacia primae institutionis, quam minister vel potius ipse Christus ministri voce subinde repetit. — Minister ergo in consecratione: 1) repetit primaevam sacramenti institutionem juxta mandatum Christi: hoc facite etc.; 2) testatur se non proprio arbitrio hic agere nec ordinationem quandam humanam celebrare, sed velut oeconomum mysteriorum divinitus constitutum, Christi nomine, auctoritate et loco venerabile sacramentum administrare; 3) invocat nomen

veri Dei, ut juxta ordinationem, institutionem et promissionem suam velit in hoc sacramento efficax esse; 4) segregat externa elementa ab aliis omnibus ad usum sacramentalem, ut sint organa et media, per quae bona coelestia dispensentur.

Ad 2) Distinguendum est inter rem et rei modum, inter ipsam δόσιν καὶ λήψιν et inter δόσεως καὶ λήψεως τρόπον: δόσις καὶ λῆψις administratio, dispensatio, exhibitio et acceptio sacramenti simpliciter sunt necessariae nec ullam patiuntur exceptionem, sed modus δόσεως καὶ λήψεως aliquam libertatem et variationem admittit. Exemplis res erit clarior. In baptismo simpliciter necessarium est, hominem aqua baptizari h. e. ablui in nomine patris, filii et spiritus s., sive autem illa ablutio fiat immersione in aquam sive adfusione aquae, nihil interest. Holl. Ecclesia nihil mutare potest in substantialibus sacramentorum. Gaudet tamen libertate aliquid mutandi in circumstantiis sacramentorum.

9) Holl. Jus dispensandi sacramenta Deus concredidit ecclesiae, quae exsecutionem aut exercitium hujus juris, observandi ordinis et εὐσχημοσύνης causa commendavit ministris verbi divini vocatis et ordinatis. In casu autem extremae necessitatis, ubi sacramentum est necessarium nec nisi periculo salutis omitti potest, quilibet homo christianus (laicus aut femina) sacramentum initiationis valide celebrare potest (1 Ptr. II, 9. Apoc. I, 5).

10) Apol. conf. IV, 47... quod sacramenta sint efficacia, etiam si per malos ministros tractentur, quia ministri funguntur vice Christi, non repraesentant suam personam.

Quen. Sacramenta non sunt hominis, qui ea dispensat, sed Dei, in cujus nomine dispensantur, adeoque a solo Deo est et dependet gratiosa virtus et operatio sacramenti, 1 Cor. III, 5. non a qualitate ministri. — De intentione ministri intricatior est disputatio. Εὐσχημοσύνης est, eum, qui sacramenta exhibet, ad aram offerre bonam intentionem faciendi, quod Dominus instituit, animum non peregrinantem, sed praesentem. Necessitatis est, observari actu externo intentionem Christi. Dico actu externo, nequaquam enim necessaria est intentio ministri interna faciendi, quod facit ecclesia. — Antithesis Pontificiorum, docentium, ad sacramenti integritatem, veritatem et virtutem requiri ministri intentionem, quae non tantum respiciat externum actum conferendi sacramentum juxta formam institutionis, sed et ipsum finem et effectum sacramenti. Sic enim concil. Tridentinum: si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi, quod facit ecclesia, anathema sit.

11) Form. conc. VII, 24. Ita sentimus et statuimus: si maxime homo improbus et sceleratus sacramentum coenae dominicae sumat aut

distribuat: tamen sumere illum verum sacramentum, h. e. Christi corpus et sanguinem, non minus, quam eum, qui dignissime illud sumat aut distribuat. Hoc enim sacramentum non habet fundamentum hominum sanctitatem: sed ipsum verbum Dei . . . 27 . . solide demonstratur, praesentiam illam non tantum de manducatione credentium et dignorum, verum etiam de infidelibus et indignis communicantibus intelligendum esse.

Holl. Fides non requiritur ad substantialem sacramenti integritatem — (sicut verbum Dei est V. Dei, quod audiunt hypocritae: ita verum est sacramentum, quod accipiunt adulti hypocritae, fide destituti.)

12) Die evangel. Kirche ſtellt ſich damit in den beſtimmteſten Gegenſatz gegen die kathol. Lehre von der Wirkung des Sakraments ex opere operato. Apol. conf. VII, 18. Hic damnamus totum populum Scholasticorum Doctorum, qui docent, quod sacramenta non ponenti obicem conferant gratiam ex opere operato sine bono motu utentis. Haec simpliciter Judaicia opinio est, sentire, quod per ceremoniam justificemur, sine bono motu cordis, h. e. sine fide: Nos docemus, quod in usu sacramentorum fides debeat accedere, quae credat illis promissionibus et accipiat res promissas, quae ibi in sacramento offeruntur. Et est ratio plana et firmissima. Promissio est inutilis, nisi fide accipiatur. At sacramenta sunt signa promissionum. Igitur in usu debet accedere fides. . . . Chemn. Trd. duplex est in hac doctrina causa instrumentalis: una est quasi Dei manus, qua per verbum et sacramenta in verbo offert, exhibet, applicat et obsignat credentibus beneficia redemtionis. Altera est quasi nostra manus, quod fide scilicet petimus, apprehendimus et accipimus ea, quae Deus nobis per verbum et sacramenta offert et exhibet. Neque enim talis est sacramentorum efficacia, quasi Deus per illa infundat et imprimat gratiam et salutem, etiam non credentibus seu fide accipientibus. . .

Holl. Fides necessario exigitur ad capiendum salutarem sacramenti fructum. — Sacramenta nullam gratiam conferunt adultis, nisi eam oblatam vera fide, quae in cordibus eorum praeexistit, recipiant. In infantibus spiritus s. per sacramenta initiationis fidem accendit, qua infantes gratiam foederalem acceptant.

13) Holl. Finis primarius sacramentorum est oblatio, collatio, applicatio et obsignatio gratiae evangelicae. — Gr. ev. omnibus utentibus offertur, digne utentibus confertur, applicatur, et adultis credentibus obsignatur. — Die Sakramente ſind alſo nicht blos signa significantia, ſondern auch praebentia et exhibitiva, was ſchon in dem Begriff des Sakraments als eines medii salutis liegt. Wenn ſie in den Symbolen (Ap. V, 42. A. C. XIII.) signa et testimonia voluntatis Dei erga nos genannt werden, ſo ſind ſie das nicht ratione essentiae, quasi tota eorum natura

et essentia significando absolvatur, seu quod σχέσις rei terrenae et rei coelestis in omnibus sacramentis tantummodo sit significativa. (Grh.).

Von den falſchen Auffaſſungen des Wortes sacr. Chemn. ex c. Trd. Nostro tempore quidam nimium deflexerunt in sinistram partem. Disputarunt enim, sacramenta nihil aliud esse quam signa et notas Christianae professionis, quibus a Judaeis et paganis discernantur. . . Quidam censuerunt, sacramenta tantum esse christianae societatis symbola, quibus ad mutuam communicationem officiorum excitemur et obstringamur. . . Alii in usu sacramentorum nihil aliud spectari voluerunt, quam solas allegorias seu significationes christianae mortificationis, regenerationis, vivificationis. . . Sunt qui videri volunt de sacramentis honorifice sentire: et tamen docent, sacramenta esse tantum signa gratiae, jam antea, ante et extra usum sacramentorum collatae et exhibitae, ita ut per sacramenta Deus nihil conferat et exhibeat illis, qui fide sacramentis utuntur, sed quod tantum sint signa gratiae alius et alio modo ante collatae. Huic affinis est illorum opinio, qui existimant, usum sacramentorum tantum per modum commonefactionis excitare fidem, quae alibi et alio modo, non in vero sacramentorum usu quaerat et accipiat gratiam, sicut talis commonefactio a picturis etiam sumi potest (Gerh. Qui Calvinum sequuntur, duplicem significationem in sacramentis constituunt, unam, qua res terrena significet rem coelestem absentem; alteram, qua integrum sacramentum significet gratiam spiritualem).

Recte apologia August. confessionis dicit, eundem esse effectum, eandem virtutem seu efficaciam et verbi et sacramentorum, quae sunt sigilla promissionum. . . Sicut igitur evangelium est potentia Dei ad salutem omni credenti, non quod magica quaedam vis characteribus, syllabis aut sono verborum inhaereat, sed quia est medium, organon seu instrumentum, per quod spiritus s. efficax est, proponens, offerens, exhibens, distribuens et applicans meritum Christi et gratiam Dei ad salutem omni credenti: ita etiam sacramentis tribuitur vis et efficacia: non quod in sacramentis extra seu praeter meritum Christi, misericordiam patris, et efficaciam spiritus s. quaerenda sit gratia ad salutem, sed sacramenta sunt causae instrumentales ita, quod per illa media seu organa pater vult gratiam suam exhibere, donare, applicare: filius meritum suum communicare credentibus: spiritus s. efficaciam suam exercere, ad salutem omni credenti. — Da ſonach die Sakramente dieſelbe Gnade wirken, wie auch das Wort, ſo kann die Frage entſtehen, warum ſich Gott hiezu eines doppelten Mittels bediene? Darauf antwortet Chemn. Trd. Talibus sive tentationibus sive fanaticorum clamoribus recte ex Dei verbo opponitur, sacramenta, quae Deus ipse, ut essent salutis nostrae adminicula, instituit, nullo modo judicanda esse vel inutilia, vel superflua, quae secure negligi et contemni possint. . . Et quidem (sicut

Chrysostomus inquit) si angeli essemus, nullo praeterea signo nobis opus esset; sed carnalis infirmitas fidem impedit, turbat, distrahit et debilitat. Arduum enim et difficile est iis, quae in verbo proponuntur, licet non appareant, tamen firma animi persuasione inhaerere. . . Praeterea fides etiam, quando statuit promissionem Dei in genere vivam esse, angitur tamen de hac praecipue quaestione, an privatim etiam ad me pertineat? Deus igitur, qui dives est in misericordia ... non uno tantum modo, per nudum scilicet verbum, gratiam suam nobis exhibere voluit sed infirmitatem nostram voluit certis adminiculis sublevare, institutis scilicet et promissioni evangelii annexis sacramentis, h. e. certis signis, ritibus seu ceremoniis, in sensus incurrentibus, ut illis commoneret, erudiret et certos nos redderet, quod foris in specie visibili geri cernimus, illud intus virtute et potentia Dei in nobis effici. . . Hoc modo sacramenta quoad nos sunt signa confirmantia fidem erga promissionem evangelii: quoad Deum sunt organa seu instrumenta, per quae D. in verbo, sua potentia et operatione gratiam promissionis evangelicae credentibus exhibet, applicat, obsignat, confirmat, auget et conservat. Non autem alia est gratia, quae in verbo promissionis, et alia, quae in sacramentis exhibetur: nec alia est promissio in verbo evangelii, alia in sacramentis: sed eadem est gratia, unum et idem verbum, nisi quod in sacramentis, per signa divinitus instituta, verbum quasi visibile redditur propter nostram infirmitatem. — Die Frage über die Nothwendigkeit der Sakramente entscheidet dann Chemn. so: Necessaria sunt sacramenta et ratione infirmitatis fidei nostrae, cui hujusmodi adminiculis opus est: et ratione institutionis divinae. . . Et hoc sensu non inviti concedimus, sacramenta ad salutem esse necessaria, tanquam causam instrumentalem: sed tamen addenda est haec declaratio, non tam praecisam esse necessitatem sacramentorum ad salutem, sicut est fidei et verbi. . . . Sed si quis ex auditu verbi habeat veram fidem in Christum, et non concedatur ipsi facultas, ut possit sacramentis juxta institutionem divinam uti, in tali certe casu non est statuenda praecisa necessitas sacramentorum ad salutem, ut propterea salus illis denegetur, quibus non datur facultas utendi sacramentis, licet fide in verbo apprehendunt Christum mediatorem. —

Holl. Necessaria sunt sacramenta necessitate praecepti et medii. Non sunt necessaria necessitate absoluta, sed ordinata sive conditionata. Quen. Necessarius est baptismus in infantibus non solum necessitate praecepti, sed etiam necessitate medii, quoniam aliud medium non habetur, per quod regenerentur, in adultis vero est necessarius ratione praecepti, quia ibi fidem praerequirit. — Eucharistia est necessaria necessitate praecepti omnibus Christianis adultis.

14) Holl. Fines sacr. secundarii sunt: a) ut sint notae ecclesiae, quibus a populo infideli distinguitur, (et symbola confessionis et professionis, quibus nos ab aliis sectis separamus. Quen.); b) ut sint monumenta beneficiorum Christi, Luc. XXII, 19; c) ut sint vincula caritatis et nervi publicorum congressuum. Eph. IV, 5. 1 Cor. X, 17; d) ut sint incitamenta ad virtutum exercitia. (Baptismus significat submersionem veteris Adami Rom. VI, 4. coena s. excitat nos ad gratam mortis Christi memoriam. 1 Cor. XI, 26).

Anm. Wie auch das A. T. ein Wort Gottes hat als medium salutis, ſo nehmen die DD. auch sacramenta im A. T. an, und als ſolche circumcisio et pascha, die Vorbilder von Taufe und Abendmal. Chemn. Deus voluntatem suam de mysterio redemtionis generis humani, de gratuita reconciliatione et acceptatione credentium ad vitam aeternam per fidem propter victimam filii mediatoris omnibus temporibus ab initio mundi dato certo verbo patefecit. Addidit etiam verbo divino sua institutione certa quaedam externa signa, quibus promissionem justitiae fidei luculentius obsignaret et confirmaret. Non igitur N. T. tempore primum coepit institutio et usus sacramentorum: sed patres tempore V. T. imo etiam ante promulgationem legis sua quaedam divinitus in hunc usum instituta habuerunt signa seu sacramenta, quae fuerunt sigilla justitiae fidei, Rom. IV. Jam vero cum idem sit Deus, idem mediator, eadem gratia, justitia, promissio, fides, salus etc., tamen externa illa signa seu sigilla aliquando mutata sunt aliis, divina institutione in locum ipsorum substitutis, prout subinde illustrior redditus fuit modus patefactionis, qui primum fuit quasi lucerna in loco obscuro ardens, postea successit lucifer, donec tandem nocte praeterita exortus est sol justitiae. — Ueber das Verhältniß der Sakramente A. und N. T. Quen. Per sacramenta N. T. luculentius, plenius, perfectius et uberius dispensatur credentibus gratia Christi: ex eo vero non sequitur, quod Pontificii statuunt, per sacramenta V. T. plane non fuisse exhibitam et credentibus collatam divinam gratiam et remissionem peccatorum. Nunc enim consummato redemtionis opere figuris successit veritas, umbris corpus. —

§. 54. 1) Taufe.

Von den beiden Sakramenten geht die Taufe dem Abendmal voraus[1]). — Es iſt zu handeln von dem Begriff der Taufe, von der Form, in der ſie vollzogen werden ſoll, und von dem Endzweck, um deſſenwillen ſie geſtiftet iſt.

1) Die Taufe iſt eine von dem Herrn befohlene und mit einer

Verheißung (Mtth. XXVIII, 19.) begleitete Handlung. Wir haben also in der Taufe nicht blos Wasser und nicht gemeines Wasser, sondern zugleich auch das Wort Gottes; mit diesem aber ist eine höhere Kraft, als die ist, welche im natürlichen Wasser liegt, hinzugetreten [2]), und sie ist es, welche mittelst des Wassers die Heilsgnade wirkt [3]).

2) Wo wir aber von der Taufe solches erwarten wollen, da muß dieselbe auch ganz nach der Vorschrift des Herrn gehandhabt werden, es muß also die Consecration nach dem Willen des Herrn vorgenommen und die Handlung selbst an dem Täufling wirklich nach der vorgeschriebenen Weise vollzogen werden [4]). Ist dieses alles geschehen, so ist auch die Taufe als vollgültig anzusehen, mag nun der sie vollziehende Geistliche gläubige Gesinnungen haben oder nicht, und mag der Täufling das Sakrament gläubig aufnehmen oder nicht [5]).

3) Der nächste Endzweck der Taufe ist endlich der, in dem Menschen die Heilsgnade zu wirken [6]): weil aber auch das Wort Gottes die gleiche Aufgabe hat, so wird die Taufe nur da diese Aufgabe zu vollziehen haben, wo sie früher als das Wort an den Menschen kommt: dieß geschieht bei den Kindern, welche für die Predigt des Evangeliums noch nicht empfänglich sind [7]). Bei Erwachsenen aber, welche bei bereits entwickelter Vernunft die Predigt des Evangeliums vernehmen können, geht das Wort voran und übt seine Wirkung *vor* dem Sakrament. Dieses aber dient alsdann dazu, die durch das Wort bereits hervorgebrachte Wirkung zu versiegeln und zu befestigen [8]). Bei den Erwachsenen, an denen die Taufe noch erst vollzogen werden soll, wird daher auch der Glaube als die Bedingung, unter der die Taufe eine gesegnete Wirkung haben soll, in Anspruch genommen [9]), was bei Kindern nicht geschehen kann, woraus aber für letztere in keiner Weise folgt, daß ihnen darum die Taufe noch vorenthalten werden darf, denn sie sind gleich sehr wie die Erwachsenen der Gnade bedürftig und von Gott zu derselben eingeladen, und ihnen dient eben die Taufe

dazu, diesen Glauben in ihnen zu wirken [10]). Die Wirkung der Taufe ist aber ferner nicht eine auf einen Moment beschränkte, sondern bringt dem Menschen auch fortwährende Kräftigung und ist auch da nicht verloren, wo bei dem Akt der Handlung selbst durch ein von Seiten des Menschen entgegengesetztes Hinderniß der beabsichtigte Erfolg nicht sogleich erreicht wird, denn auch da ist doch, wenn nur die Taufe recht vollzogen ist, ein Bund mit Gott geschlossen und damit für immer die Geneigtheit von Seiten Gottes gesetzt, die gesegnete Wirkung in ihrem vollen Umfang dann eintreten zu lassen, wenn der Mensch ihr nicht weiter widerstrebt [11]), und der Mensch hat zugleich in der Buße das Mittel, die bisher durch eigene Schuld versäumte gesegnete Wirkung der Taufe sich noch anzueignen, denn die Buße ist nichts anderes als eine Fortsetzung oder Erneuerung dessen, was in der Handlung, welche in der Taufe mit dem Menschen vorgenommen wird, symbolisch angedeutet ist, nämlich die Ertödtung des alten Menschen in uns, so daß also in der Buße nachgeholt werden kann, was in der Taufe von Seiten des Menschen versäumt war [12]). Aus diesem Grunde ist auch die Wiederholung des Taufaktes eben so unnöthig als unzulässig [13]).

Nothwendig endlich ist die Taufe, weil sie von Gott geboten ist: weil aber Gott auch auf andere Weise unser Heil wirken kann, so hoffen wir doch, daß diejenigen, welche ohne eigene Schuld an dem Empfang der Taufe gehindert sind, wenn sie von christlichen Eltern geboren sind, des Heiles nicht werden verlustig gehen [14]). —

Da die Taufe uns zugleich noch von der Masse derer unterscheidet, welche nicht zur Kirche gehören, uns auch die Verpflichtung auferlegt, dem Taufbund treu zu bleiben, so können als die fines secundarii baptismi noch genannt werden a) discretio Christianorum a gentilibus et adunitio ad corpus ecclesiae (1 Cor. XII, 12); b) obligatio ad veram fidem et pietatem vitae (1 Ptr. III, 21) [15]).

1) Grh. Priorem tractationis locum sibi vendicat sacramentum baptismi, cum sacra coena prius sit 1) institutione, constat enim baptismum in primo statim N. T. exordio divinitus institutum . . 2) administratione, quia Johannes et discipuli Christi baptizarunt, cum s. coena nondum esset instituta; 3) ordine, quia baptismus est prima porta gratiae, est sacramentum initiationis; coena D. est sacramentum confirmationis; per baptismum regeneramur, per s. coenam nutrimur atque alimur ad vitam aeternam. Ut ergo in natura, ita quoque in gratia prius est nasci, quam pasci, generari quam augmentari. Per baptismum in foedus Dei recipimur, per usum s. coenae in eo conservamur. Per baptismum fides et reliqua spiritus s. dona in nobis accenduntur, per usum s. coenae augentur et confirmantur. Baptismi figura praecessit in circumcisione, sacrae vero coenae in agno paschali. Nec cuiquam patet ad s. coenam aditus, nisi sacro baptismate prius fuerit tinctus, quemadmodum in V. T. non nisi circumcisi ad esum agni paschalis admittebantur.

Die Dogmatiker beſchäftigen ſich viel mit der Frage, wie ſich die Taufe Johannis zur Taufe Chriſti verhalte. Chemn. c. Trid. Quale discrimen est inter verbum de Christo venturo, de veniente et de exhibito: talis etiam differentia est inter circumcisionem, baptismum Joannis et Christi baptismum. Doctrina autem de Christo, licet quoad modum patefactionis, discrimen aliquod sit, tamen quoad substantiam fuit eadem et effectus eosdem habuit in credentibus omnibus temporibus... Qualis igitur verbi, talis etiam ratio est circumcisionis, baptismi Joannis et apostolorum. Nec nimium subtiliter haec sunt discernenda. Si enim subtilitates consectari libeat, hac ratione etiam discrimen constitui posset inter baptismum app., quem dederunt ante passionem et resurrectionem Christi et inter eum, quem postea dederunt. — Die Frage: an illis qui Joannis baptismo baptizati erant, necessarium fuerit postea etiam Christi baptismum suscipere? will er unentſchieden laſſen. In der Stelle Mtth. III, 11 beziehen ſämmtliche DD. „Feuer und Geiſt" nicht auf die eigentliche und wirkliche Taufe, weil auch noch Chriſtus Act. I, 5, nachdem doch die Taufe ſchon längſt geübt wurde, die Erfüllung der Worte Mtth. III, 5 auf eine ſpätere Zeit deutet, ſondern laſſen ſie von der Ausgießung des hl. Geiſtes am Pfingſtfeſt und den damit verbundenen Geiſtesgaben geſagt ſeyn. —

2) Cat. maj. IV, 14. . . interrogatus, quid baptismus sit? ita responde: non esse prorsus aquam simplicem, sed ejusmodi, quae verbo et praecepto Dei comprehensa et illi inclusa sit, et per hoc sanctificata, ita ut nihil aliud sit, quam Dei seu divina aqua, non quod aqua haec per sese quavis alia sit praestantior, sed quod ei verbum ac praeceptum Dei accesserit (cf. Art. smalc. V, 2 et 3). Bei dieſem einfachen Ausdruck bleiben die früheren DD. ſtehen, und bezeich-

nen daher als substantialia sacramenti: externum elementum aquae und verbum institutionis et promissionis (Chemn. retinenda est illa distinctio, quod substantia baptismi consistat in illa actione et in illis verbis: baptizo te in nomine patris, filii et spiritus s.). Die späteren aber sprechen (cf. loc. de sacr. in genere not. 6) von einer doppelten Materie bei der Taufe, der materia terrestris, welche ist aqua naturalis, pura, passim obvia, und der mat. coelestis, wie sie das nennen, was sie als durch das Wort der Consecration hinzutretend sich denken. Als solches wird aber von den meisten bezeichnet: tota trinitas, von andern spiritus s., von noch anderen sanguis Christi: je nachdem sie sich nämlich in Betreff der materia coelestis durch die Taufformel, oder durch die Stelle Joh. III, 5 oder durch die, 1 Joh. V, 6 bestimmen lassen; so wenig aber diese Stellen selbst unter sich in Widerspruch stehen, so wenig treten auch die DD. mit dieser verschiedenen Angabe der mat. coelestis in einen eigentlichen Widerspruch mit einander (Quen. Sententiae illae orthodoxorum de materia coelesti baptismi diversae quidem sunt, sed non oppositae, verum subordinatae, facileque ad concordiam redigi possunt). In welchem Sinn als mat. coel. bald die trinitas, bald spiritus s., bald sanguis Christi bezeichnet wird, setzt Grh. so auseinander (von der Trinität): Cum nomen Dei nihil aliud sit quam ipse Deus, et vero nomen patris, filii et spiritus s. juxta Christi institutionem cum aqua baptismi conjungatur, inde consequitur, totam trinitatem in baptismo gratia sua praesentem et per aquam baptismi ad salutem hominum efficacem esse . . . . . ergo pars baptismi substantialis altera est nomen totius venerandae trinitatis, patris, filii et spiritus s. h. e. ipsa infinita majestas, ineffabilis sanctitas, inenarrabilis bonitas, admiranda virtus et gratia totius trinitatis, quae cum omni virtute sua et beneficiis gratiae per aquam verbo unitam et sanctificatam efficax est. — (Vom hl. Geist) Cum spiritus s. sit tertia trinitatis persona, cumque baptismus non solum in patris ac filii sed etiam spiritus s. nomine conferatur, inde sequitur, spiritum s. in, cum et per aquam baptismi efficaciter agere, fidem, regenerationem et renovationem in illis, qui Deo non relunctantur, operari ac foedus gratiae in cordibus baptizatorum obsignare. (Spiritus s. nominatur solus, quippe cui regenerationis opus peculiariter tribui solet: is baptismi aquam salutare regenerationis medium efficit, non tamen excluduntur personae reliquae, cum opera trinitatis ad extra sint indivisa, servato tamen ordine et discrimine personarum). Sicut spiritus s. supernaturaliter et singulariter conjunctus erat cum columba, in qua descendebat super Christum in baptismo, ita adhuc hodie cum aqua baptismi supernaturaliter et singulariter conjungitur. — (Vom Blute Christi) Cum filius Dei in plenitudine temporis veram humanam naturam adsumserit, sibique personaliter et inseparabiliter univerit, inde sequitur, Christum non

solum

solum secundum divinam naturam sed etiam secundum humanam in baptismo praesentem esse ac proinde sanguinem Christi nequaquam a baptismo excludendum. Grh. setzt aber hinzu: quamvis Christus in baptismo praesens sit, suoque sanguine, mediante fide, nos a peccatis abluat: tamen sanguinem Christi non satis commode partem baptismi materialem alteram dici posse gravissimi theologi statuunt. Und so einigen sich die meisten DD. darin, daß sie sagen: materia coelestis baptismi analogice dicta est tota ss. trinitas; peculiariter et terminative spiritus s. (Holl.) — Calov. sucht die 3 Aussagen zu vereinigen: Materia coelestis, si integra definienda sit, est ss. trinitas, pater scil., . . . filius Dei, ad cujus integritatem non divina tantum sed etiam humana natura spectat, quemadmodum ad hanc omnino etiam pertinet sanguis, cujus particeps factus est nostri causa, nec non spiritus s., quae una voce dicitur verbum et nomen Dei, h. e. Deus ipse trinus, et unus, pater, filius et spiritus s. juxta vulgatam regulam ab Augustino traditam: accedat verbum ad elementum et fit sacramentum. Est autem illud verbum institutionis Mtth. XXVIII, 19. — Das Schwanken der DD. in diesen Bestimmungen zeigt sich indeß auch darin, daß die Einen meinen, es sey mit dem Ausdruck: „mat. coelestis est tota trinitas etc." gar nichts anderes ausgesagt, als mit dem anderen ursprünglicheren: „pars essentialis altera est verbum", weil zugleich mit dem Worte auch Gott gesetzt sey, während die anderen (wie Hutter) ausdrücklich sagen, daß das verbum nicht pars substantialis sey, sondern nur principium ποιητικὸν baptismi, was von diesem Standpunkte aus auch richtiger scheint, woraus aber dann der im vorigen §. not. 6. angegebene Unterschied in dem Ausdruck der früheren und späteren DD. hervorgeht. Den Widerspruch Baier's wider diese Ausdrucksweise haben wir schon im vor. §. angeführt. In Betreff der Taufe sagt er: Quando agnoscitur: 1) ad substantiam baptismi, praeter aquam, pertinere etiam verbum institutionis et 2) ex vi hujus verbi porro cognoscitur, spiritum s. totamque trinitatem esse autorem hujus sacramenti, tanquam medii gratiae, quandoque 3) agnoscitur, spiritum s. Deumque triunum, ubique et quoties baptismus recte administratur, essentia sua immensa pariter, et 4) gratia sua ita esse praesentem, ut non solum per hoc sacramentum beneficia spiritualia serio praesens offerat, et 5) cum homine baptizato foedus gratiae, a sua parte nunquam retractandum, ineat, idque per baptismum obsignet, verum etiam 6) in homine, qui baptizatur, non autem gratiae divinae repugnat, opus regenerationis aut renovationis, per sacramentum hoc, actu ipso perficiat, ita ut 7) non seorsim et actione peculiari, sed conjunctim cum aqua baptismi et per eam, una atque indivisa actione fidem accendat aut confirmet idque 8) propter Christi θεανθρώπου, quoad utramque naturam realiter praesentis, meritum et

pro peccatis nostris effusum sanguinem: prout enim 9) cum per baptismum fides confertur, hoc ipso sanguis Christi eo sensu aspergatur, quatenus meritum ejus per fidem applicatur: Quando haec, inquam, agnoscuntur et traduntur, licebit de caetero, quod nomen materiae coelestis et rationem ejus vix explicabilem cum antiquioribus Doctoribus tacere, et cautam ignorantiam confiteri potius, quam falsam scientiam profiteri. —

Mit der Annahme einer materia coelestis verbindet ſich die einer unio sacramentalis, quae est aquae verae cum ss. trinitate, adeoque non solum cum patre, sed etiam cum filio eoque incarnato et cum spiritu s. unitio. Neque enim datur aut accipitur aqua sine ss. trinitate aut spiritu s. neque hic aut ille sine aqua, quia haec duo in actu sacramentali sunt arctissime unita, nec unum sine altero sacramentum esse potest. — Est haec unio non relativa tantum aut figurativa seu typica, qualis erat in sacramentis V. T., sed exhibitiva rei coelestis, tanquam vere realiterque praesentis, unde aqua in τάξει sua sacramentali spectata non est nuda aqua sed lavacrum regenerationis in verbo, utpote cum ipsa trinitate modo ineffabili unita. Joh. III, 5. Eph. V, 26. Tit. III, 5. 1 Ptr. III, 21. 1 Joh. I, 7. (Quen.). —

3) Br. Definiri potest baptismus, quod sit actio sacra a Christo instituta, in qua homines abluuntur aqua, in nomine Patris, filii et spiritus s., ut sic regenerentur ac renoventur, salutis aeternae consequendae causa.

Art. smalcald. V, 1. Baptismus nihil est aliud quam verbum Dei cum mersione in aquam, secundum ipsius institutionem et mandatum, sive ut Paulus inquit: lavacrum in verbo. —

Holl. Baptismus est sacra et solennis actio, divinitus instituta, qua homo peccator, vivus et natus, sine discrimine sexus et aetatis, abluitur aqua, in nomine patris, filii et spiritus s., ut per hoc lavacrum aquae gratia divina, verbo evangelii promissa, ipsi applicetur, conferatur et obsignetur. —

4) Grh. Forma baptismi in actione consistit, videl. in mersione hominis baptizandi in aquam, sive, quod proinde est, in adfusione aquae, ac deinde in recitatione verborum institutionis: „ego te baptizo in nomine patris etc.“, ut in universum tres substantiales baptismi partes sint statuendae, quae non possunt divelli aut mutari, scil. aqua, verbum et actio, quae complectitur mersionem hominis in aquam vel aquae adspersionem et recitationem verborum institutionis. . . . . Neque tamen externo verborum sono magicam quandam vim et occultam proprietatem adscribimus, quando non nisi in nomine patris et filii et spiritus s. baptizandum esse ad-

serimus, sed hoc ipso docemus et confitemur, veris Christi discipulis hoc incumbere, ut pia simplicitate verbis Christi inhaereant ac institutionem ejus inviolatam observent. —

Die Bedeutung der Einsetzungsworte, durch welche consecrirt wird, erklärt Grh. so: Quando minister baptizans dicit: ego baptizo te etc. eo sensu haec verba sunt accipienda: 1) quod baptismus non sit caeremonia quaedam ab hominibus excogitata, sed ordinatio veri Dei et s. sacramentum divinitus institutum. . . 2) quod hoc sacramentum non administret privato arbitrio, sed loco Dei, cujus est minister et mysteriorum dispensator. . 3) quod super hanc baptismi aquam invocetur nomen patris, filii et spiritus s., unius veri Dei, ut in hac actione a se mandata juxta promissionem suam adsit et baptizatum in gratiam recipiat; 4) quod baptismi aqua non amplius sit nude et simpliciter aqua, sed talis aqua, per quam tota ss. trinitas velit in salutem baptizati esse efficax, adeoque per quam in hac ipsa baptizandi actione efficaciter juxta promissionem suam operetur. „Ego baptizo te etc.“ i. e. ego testificor, quod per hoc sacramentum in foedus Dei recipiaris, quod pater acceptet te in filium, quod filius abluat te a peccatis suo sanguine ac veste justitiae te induat, quod spiritus s. te regeneret ac renovet ad vitam aeternam, ut hac ratione in posterum sis filius Dei patris. . 5) quod baptizatus in foedus Dei per hoc sacramentum receptus hac ratione obligetur, ut unum illum verum Deum . . ex verbo suo agnoscat, invocet et colat, ipsique unice serviat. . .

Zu der Handlung, wie sie oben beschrieben ist, treten noch eine Reihe bald größere bald kleinere feierlicher Ceremonien und Gewohnheiten hinzu, welche alle aber nicht wesentliche Bedingung bei der Taufe sind, sondern nur das Feierliche der Handlung erhöhen sollen. Als solche ritus zählt Grh. in uns. Kirche: Commonefactio de peccato originis — impositio nominis — exorcismus minor — signum crucis — preces — recitatio ev. Marci — impositio manuum — orationis dominicae recitatio — patrinorum adhibitio. Dahin gehört auch die abdicatio Satanae votiva (qua baptizandi solemniter et expressis verbis renunciant Satanae atque omni pompae ejus). Von alle dem bemerkt Grh. Non statuendum, tales actus ad integritatem et essentiam baptismi pertinere ac necessarios esse, sed pro adiaphoris adhibeantur. — Von dem exorcismus (nach Grh. commonefactio et testimonium de spirituali captivitate infantis in regno Satanae (denn an eine obsessio quaedam corporalis darf nicht gedacht werden), de miserabili statu, in quem per lapsum primorum parentum redacti sumus) sagt schon Chemnitz: Qui exorcismum omittunt vel rejiciunt, ea opinione et propter illam causam, sicut Anabaptistae et Sacramentarii, quod existimant, infantes vel non habere peccata atque ideo non esse natura filios irae, nec sub potestate Satanae: vel licet in peccatis nati sint, tamen propter

carnalem ex fidelibus parentibus nativitatem etiam ante baptismum et sine baptismo, non esse extra regnum coelorum nec sub potestate tenebrarum. Illi merito taxandi sunt et improbandi. . . Si vero haec doctrina de peccato originis, de potestate et regno Satanae etc. plana confessione concedatur, substantia, integritas et efficacia baptismi non est alligata ad praescriptum illum actum verborum exorcismi, sed ecclesia habet libertatem, ut doctrinam illam aliis verbis scripturae magis consentaneis proponat et explicet. — Die Formel lautete in der alten Kirche so: „adjuro te, immunde spiritus, ut exeas ab hoc servo Jesu Christi in nomine patris, filii et spiritus s.“ Br. bemerkt aber: verbis quidem imperandi modo conceptis, sed precationis ad Deum, cum fiducia atque hinc nata animositate adversus hostem depellendum sensu accipiendis. —

5) Cat. maj. IV, 53. Accedente aquae verbo, baptismus rectus habendus est, etiam non accedente fide. Neque enim fides mea facit baptismum, sed baptismum percipit et apprehendit. Jam baptismus non vitiatur aut corrumpitur hominibus eo abutentibus aut non recte suscipientibus, qui non fidei nostrae, sed verbo Dei alligatus est. —

Das Gleiche gilt von der Gesinnung des Administrirenden, und sogar die von einem Häretiker vorgenommene Taufe ist nicht ungültig. Holl. Si baptismus ab haeretico, substantialia baptismi retinente, collatus sit, de ejus efficacia non est dubitandum. Sin conferendus est in ecclesia florente, ubi orthodoxus haberi potest minister, sine grandi peccato ab heterodoxo peti non potest. In ecclesia autem pressa, urgente necessitate, ab haeretico, consuetam formulam baptismi observante, sine vitio petitur et adsumitur, modo adjiciatur protestatio, infantem hoc baptismo ad suscipiendam falsam doctrinam non adstringi. — Nicht minder die Nothtaufe. Holl. Ordinarie baptismum administrant ministri ecclesiae legitime vocati et ordinati, orthodoxi et vita inculpati. Extraordinarie vero et in casu necessitatis quivis christianus pius, et rituum sacrorum gnarus, sive sit mas, sive femina, baptismum administrare potest.

6) Cat. maj. IV, 24. . . rei summam ita simplicissime complectere, hanc videl. baptismi virtutem, opus, fructum et finem esse, ut homines salvos faciat. . . Caeterum salvum fieri scimus nihil aliud esse, quam a peccati, mortis et diaboli tyrannide liberari, in Christi regnum deferri, ac cum eo immortalem vitam agere. . . . .

Grh. Cum baptismus non sit simpliciter aqua, sed aqua verbo Dei comprehensa, sanctificata ac unita, ideo non adhibetur eo fine, ut corporis sordes abluat, sed est divinum et salutare medium et organon, per quod tota ss. trinitas efficaciter ad salutem hominis operatur. Quamvis autem varii ac multiplices sint baptismi effectus, eos tamen omnes secuti apostolum Tit. III, 5 ad haec duo capita revoca-

bimus, quod baptismus sit lavacrum regenerationis (Joh. III, 5) quae complectitur fidei donationem (Tit. III, 5), peccatorum remissionem (Luc. III, 3. Act. II, 38. XXII, 16. Rom. VI, 3), in foedus gratiae receptionem (1 Ptr. III, 21), in filios Dei adoptionem (Gal. III,26), Christi induitionem (Gal.III,27), ex potestate Satanae liberationem et aeternae salutis possessionem (Col. I, 13. 14. Mrc. XVI, 16) et renovationis (Tit. III, 5) h. e. detur ipse spiritus s., qui intellectum, voluntatem et omnes animae vires renovare incipit, ut amissa Dei imago in ipso incipiat instaurari, ut homo interior renovetur 2 Cor. IV, 16, ut vetus homo exuatur et induatur novus Col. III, 10, ut spiritus repugnet carni eique dominetur, ne peccatum in corpore regnum obtineat.

Holl. allgemeiner: Finis baptismi primarius est gratiae evangelicae oblatio, applicatio, collatio et obsignatio. — Hfrfr. Fructus seu effectus baptismi: regeneratio et remissio peccatorum (Joh. III, 5. Tit. III, 5. Mr. I, 4. Luc. III, 3. Act. II, 38. XXII, 16. Eph. V, 26), salus et omnium beneficiorum Christi, cui per baptismum inserimur, participatio (Tit. III, 5. 1 Ptr. III, 2. Rom. VI, 3. Gal. III, 27. 1 Cor. XII, 13), bona conscientia erga Deum seu certitudo fidei de remissione peccatorum (1 Ptr. III, 21. 2 Cor. I, 21), vitae novitas (Rom. VI, 3. Col. II, 11).

Im Gegenſatze gegen die Behauptung der katholiſchen Kirche: peccatum per baptismum deleri ut non amplius sit, wird die Lehre von der Vergebung der Sünden durch die Taufe näher ſo beſtimmt: Tollitur per baptismum reatus et dominium peccati, non radix aut fomes peccati (Holl.). — Ap. conf. I, 35. (Lutherus) semper ita scripsit, quod baptismus tollat reatum peccati originalis, etiamsi materiale, ut isti vocant, peccati maneat, videl. concupiscentia: Addidit etiam de materiali, quod spiritus s., datus per baptismum, incipit mortificare concupiscentiam et novos motus creat in homine. Ad eundem modum loquitur et Augustinus, qui ait: peccatum in baptismo remittitur, non ut non sit, sed ut non imputetur. —

7) Grh. . . nullum datur aliud medium ordinarium regenerationis, quam verbum et baptismi sacramentum; per verbum non potest agi cum infantibus sed tantummodo cum adultis, qui pervenerunt ad annos discretionis; restat igitur, ut per baptismum regenerationis a peccati originalis contagio mundentur et salutis aeternae participes reddantur. —

8) Br. Hic autem, quod ad finem proximum attinet, diversitas occurrit, respectu subjectorum diversorum. Nam infantibus quidem aeque omnibus per baptismum primum confertur et obsignatur fides, per quam meritum Christi illis applicetur. Adultis vero illis tantum, qui fidem ex verbo conceperunt ante baptismi susceptionem (exempla: Act. II, 41. VIII, 12. 36 – 38. XVI, 14. 15. 31. 33. XVIII, 8)

baptismus eam obsignat et confirmat. Nec solum nunc, quando suscipitur, sed et postea per omnem vitam fidelibus efficaciter prodest ad confirmationem fidei et renovationem ulteriorem.

Grh. Infantibus baptismus principaliter est medium ordinarium regenerationis et mundationis a peccatis . . secundario autem sigillum justitiae et fidei confirmatio: adultis credentibus baptismus principaliter praestat usum obsignationis ac testificationis de gratia Dei, υἱοθεσίᾳ et vita aeterna, sed minus principaliter renovationem et dona spiritus s. auget. Infantes, per baptismum primitias spiritus et fidei accipiunt: adulti qui per verbum primitias fidei et spiritus s. acceperunt, per baptismum incrementa ejusdem consequuntur.

Hfrffr. Sed quid? si quis verbo sit regeneratus. Anne baptismo quoque opus habet: ac dicine illi potest baptismus lavacrum regenerationis? (Resp.) Utrumque. Nam et credentes baptizari debent, nisi necessitatis casu excluduntur. Et cum baptizantur, baptismus illis vere est lavacrum regenerationis, tum quod regenerationem ex verbo mirifico argumento cumulat: tum quod sacramentalis actio fidei regenerationem ad certitudinem obsignat.

9) So wahr es nämlich auch ist, daß die Taufe da, wo sie recht vollzogen ist, auch abgesehen von dem Glauben des Empfängers, Sakrament ist und die Heilsgnade anbietet, so wahr ist es doch auch, daß ein gesegneter Erfolg bei Erwachsenen nur da Statt findet, wo die Taufe gläubig empfangen wird. Die Frage: ergone hypocrita quoque, si baptismum recte suscipiat, regeneratur? beantwortet daher Hfrffr. so: in tali casu inter baptismi substantiam et ejusdem fructum distinguendum est. Homo enim hypocrita, si baptizatur, verum quidem baptismum suscipit, quoad substantiam, quae legitima sacramenti administratione secundum verbum institutionis et gratiae divinae promissione constat. Sed ejusdem salutari fructu et effectu, qui non nisi fidelibus contingit, quamdiu in hypocrisi et infidelitate perseverat, destitutus est. Deus igitur gratiam suam et remissionem peccatorum ei, qui baptizatur, serio offert et sua ex parte foedus illud perpetuo et sine ulla mutatione firmum et integrum servare vult, ita ut in foedere promissa gratia, et qui baptizatus est, nunquam non obvia sit, eaque, quam primum ad poenitentiam redierit, possit perfrui: quamdiu vero hypocrita et impoenitens manet, eadem caret. — Quen. Omnibus etiam hypocritis offert baptismus bona spiritualia, ut regenerationem et quae haec sub se comprehendit, fidei donationem, peccatorum remissionem . . . sed quidam adulti actuali impoenitentia, hypocrisi et obstinationis obice se ipsos defraudant salutari baptismi efficacia, et hinc licet illis bona ista offerantur, non tamen actu conferuntur, interim tamen est et manet in se salutare organon et medium regene-

rationis, cum ex remotione actus secundi, aliquo subjecti vitio impediti, non sequatur remotio actus primi. — Cat. maj. IV, 33. Sola fides personam dignam facit, ut hanc salutarem et divinam aquam utiliter suscipiat. Cum enim hoc in verbis una cum aqua nobis offeratur et proponatur, non alia ratione potest suscipi, quam ut hoc ex animo credamus. Citra fidem nihil prodest baptismus, tametsi per sese coelestis et inaestimabilis thesaurus esse negari non possit. —

Es folgt daraus die Antitheſe gegen die Katholiken, welche behaupten: conferre baptismum gratiam ex opere operato, i. e. ex vi ipsius actionis sacramentalis, ita ut fides ab efficientia gratiae sacramentalis excludatur.

10) Br. Infantes baptizandos esse, recte colligitur ex Joh. III, 5. et Mr. X, 14. conjunctis, hoc modo: Quoscunque Christus vult ad salutem pervenire, ipsi vero via ordinaria ad vitam aeternam pervenire non possunt, nisi mediante baptismo; illis baptismus, tanquam medium ordinarium, conferri, non autem denegari debet. Atqui infantes Christus vult salvos fieri (Mr. X, 14), ipsi vero via ordinaria ad vitam aeternam pervenire non possunt, nisi mediante baptismo (vi dicti universalis Joh. III, 5). Ergo. Deinde etiam 2) hoc modo: Quoscunque Christus vult sibi offerri, ut benedictione spirituali fruantur, illi per baptismum, velut medium ordinarium, sunt adducendi ad Christum. Atqui infantes Christus vult sibi offerri, ut benedictione spirituali fruantur (Mr. X, 14). Ergo. Porro 3) praeceptum Mtth. XXVIII, 19. de baptizandis omnibus gentibus ad infantes etiam, qui gentium complexu continentur, recte extenditur. Et 4) exempla, quae docent integras familias fuisse baptizatas, v. gr. Act. XVI, 15 u. 33. XVIII, 8. 1 Cor. I, 16. recte creduntur complecti infantes, qui partem familiarum haud dubie constituerunt. Accedunt 5) analogia circumcisionis, infantibus collatae, et 6) quod, sicut promissio gratiae foederalis Act. II, 39, ita et sigillum foederis, baptismus, ad infantes pertinet. Denique 7) cum ecclesia tota mundata sit lavacro aquae per verbum (Eph. V, 26), recte etiam hoc ad infantes refertur, quando et illi, natura immundi, tamen inseri debent in ecclesiam.

Cat. maj. IV, 49. Puerorum baptismum Christo placere et gratum esse, suo ipsius opere abunde ostenditur, nempe quod Deus illorum non paucos sanctificavit eosdemque spiritu s. impertivit, qui statim a partu infantes baptizati sunt. Sunt etiam hodie non parum multi, quos certis indiciis animadvertimus spiritum s. habere, cum doctrinae eorum, tum etiam vitae nomine: sicut et nobis gratia Dei datum et concessum est, nosse scripturas interpretari... At si puerorum baptismus Christo non probaretur: nulli horum spiritum s. aut ne particulam quidem ejus impertiret atque, ut summatim, quod sentio, eloquar, per tot secula,

quae ad hunc usque diem elapsa sunt, nullus hominum Christianus perhibendus esset.

Der Einwand der Gegner: „Sacramenta non prosunt absque fide: Jam vero infantes non credunt“ wird also für unstatthaft erklärt, denn nur bei den Erwachsenen wird der Glaube in Anspruch genommen, bei welchen das Wort schon wirksam seyn kann: Allgemein gestellt aber ist der Satz, daß die Sakramente nur wirksam sind, wo Glaube vorhanden ist, überhaupt falsch, denn das Sakrament als medium salutis u. verbum visibile hat so gut wie das verbum audibile die Aufgabe, den Glauben erst zu schaffen und schafft ihn da, wo von Seiten des Menschen kein Widerstand entgegengesetzt wird, wie dieß bei den Kindern der Fall ist. Infantes per aetatem non possunt obicem ponere aut malitiose repugnare gratiae divinae adeoque mediis gratiae in usu constitutis neque impeditis gratiam utique statim obtinent. (Br.) — Grh. Invertimus igitur argumentum: infantes non habent fidem scil. naturae corruptae respectu, quia propter carnalem ex parentibus generationem sunt caro. Ergo sunt baptizandi, ut fidem et salutem consequantur. — Daß in den Kindern durch die Taufe der Glaube gewirkt werde, behaupten sonach die DD. auf Grund der Stelle Tit. III, 5. mit Entschiedenheit, (Grh. baptismus est lavacrum regenerationis: jam vero regeneratio sine fide non habet locum) wenn sie gleich bekennen, von der Art dieses Glaubens sich keine rechte Vorstellung machen zu können. Grh. Nos non de modo fidei solliciti sumus, sed in illa simplicitate acquiescimus, quod infantes vere credant. Quen. macht aber noch auf die Unterscheidung aufmerksam inter actum seu operationem fidei justificantis primariam et immediatam, qua in Christum mediatorem recumbit ejusque beneficia operatione spiritus s. apprehendit; atque haec fides interna est ac formalis, quam infantibus tribuimus; et inter secundariam et mediatam, qua fides foras progreditur erga proximum per opera caritatis, quam infantibus denegamus. Und dem Einwand, daß die Kinder, weil noch ohne entwickelte Vernunft auch des Glaubens unfähig seyen, begegnet er mit der Distinction, inter animam intelligentem et rationalem et ejusdem usum atque operationem. Fides requirit animam intelligentem seu rationalem ut subjectum, et hinc in brutis non potest excitari fides, non tamen pendet ab operatione et usu ejusdem.

Chemn. Nequaquam concedendum est, infantes, qui baptizantur, vel sine fide esse, vel in aliena fide baptizari. Aliena quidem vel parentum vel offerentium fides parvulos ad Christum in baptismo adducit, Mr. X, 13. et orat, ut propria fide donentur. Sed per lavacrum aquae in verbo Christum spiritu suo infantibus, qui baptizantur, operari et efficacem esse, ut regnum Dei accipiant, non est dubium: licet, quomodo illud fiat, non intelligamus. Est enim baptismus lavacrum regenerationis et renovationis spiritus s., qui in baptizatos effunditur,

ut justificati sint haeredes vitae aeternae, Tit III, 5. Mr. X, 15. et haec vocatur fides infantium. Sicut enim circumcisio etiam parvulorum in V. T. fuit signaculum justitiae fidei, ita, quia in N. T. infantes baptizati Deo placent, et salvi sunt, non possunt nec debent inter infideles rejici, sed recte annumerantur fidelibus. . . Licet alia ratione in adultis scientibus, intelligentibus, volentibus ex auditu sit fides, quam in infantibus rationis usum nondum habentibus. — Br. fügt noch hinzu: nec putandum est actuale regenerationis beneficium aut collationis fidei in infantibus usque ad annos discretionis differri, interim illos nihilominus in gratiam referri. Die confirmatio kann also auch nicht, wie Hase (Hutterus rediviv.) will, als die Vollendung der Kindertaufe angesehen werden: Die ap. conf. sagt von ihr nur (VII, 6), confirmatio et extrema unctio sunt ritus accepti a patribus, quos ne ecclesia quidem tanquam necessarios ad salutem requirit, quia non habent mandatum Dei. Chemn. Tr. Nostri saepe ostenderunt, ritum confirmationis, remotis inutilibus, superstitiosis et cum scriptura pugnantibus traditionibus, pie et ad ecclesiae aedificationem hoc modo posse usurpari, ut scil. illi, qui in infantia baptizati sunt, cum ad annos discretionis pervenissent, diligenter in certa et simplici catechesi doctrinae ecclesiae instituerentur. Et cum initia mediocriter percepisse viderentur, postea episcopo et ecclesiae offerrentur atque ibi puer in infantia baptizatus, primo brevi et simplici commonefactione admoneretur de suo baptismo. . . Secundo puer ipse coram ecclesia ederet propriam et publicam professionem hujus doctrinae et fidei. Tertio interrogaretur de praecipuis christianae religionis capitibus . . . Quarto admoneretur et hac professione ostenderet, se dissentire ab omnibus ethnicis . . . opinionibus. Quinto adderetur gravis et seria adhortatio. . . Sexto fieret publica precatio pro illis pueris . . . ad quam precationem sine superstitione adhiberi posset impositio manuum. Nec inanis esset ea precatio, nititur enim promissionibus de dono perseverantiae et gratia confirmationis.

11) Br. Nec solum nunc, quando suscipitur, sed et postea ac per omnem vitam fidelibus efficaciter prodest (baptismus) ad confirmationem fidei et renovationem ulteriorem (ipsum enim foedus gratiae, cujus sigillum baptismus est, a parte Dei semper ratum et firmum manet).

Cat. maj. IV, 76. In hoc (baptismo) datur et gratia et spiritus et virtus veterem hominem compescendi, ut novus prodeat ac confirmetur. Hinc baptismus semper subsistit, et quanquam aliquis ab eo peccatorum procellis abreptus excidat, nobis tamen subinde ad eum regressus patet, ut veterem hominem resipiscentiae jugo iterum subjiciamus. Verum ut iterum aqua perfundamur, non est necesse. Nam etsi centies in aquam mergeremur, non tamen nisi unus baptismus est. Caeterum opus et significatio durat et permanet.

Holl. Tam insigni efficacia pollet baptismus ex ordinatione divina, ut tum Deus intuitu foederis baptismalis peccatorem ad se revocet et ipsi resipiscenti peccata remittat, tum peccator contritus et gratiam Dei anhelans, recordatione baptismi se erigere possit.

Hfrffr. Quaest. Sed post baptismum saepius rursum peccamus? Resp. Id vero nullam baptismi iterationem postulat; Deus enim, qui in baptismo gratiae foedus nobiscum iniit, in sua voluntate et promissionibus immutabilis est et sua ex parte foedus semel initum, perpetuo inviolabile, ratim et integrum conservare serio et ardenter cupit: modo nos per poenitentiam ad eundem, qui in baptismo gratiam et remissionem peccatorum nobis pollicitus est, revertamur: et sic fructu baptismi, quo per impoenitentiam aliquandiu caruimus, in vitae novitate denuo perfruimur.

12) Cat. maj. IV, 64. Ultimo neque illud praetereundum aut ignorandum est, quid baptismo significetur, tum quam ob rem Deus talibus externis signis et gestibus hoc sacramentum celebrandum instituerit, per quod primum in Christianorum communionem cooptamur. Opus vero aut gestus est, quod baptizandi in aquam mergimur, qua prorsus contegimur, et postea mersi iterum extrahimur. Haec duae res, in aquam mergi et iterum emergere, virtutem et opus baptismi significant, quae non sunt alia, quam veteris Adami mortificatio et postea novi hominis resurrectio. Quae duo per omnem vitam nobis indesinenter exercenda sunt, ita ut Christiani vita nihil aliud sit, quam quotidianus quidam baptismus, semel quidem inceptus, sed qui semper exercendus sit. — 74. Ex his jam clare vides, baptismum aeque et virtute et significatione sua tertium quoque sacramentum comprehendere, quod poenitentiam appellare consueverunt: quae proprie nihil aliud est, quam baptismus, aut ejus exercitium. Quid enim poenitentia dici potest aliud, quam veterem hominem magno adoriri animo, ut ejus concupiscentiae coërceantur, ac novam vitam amplecti? Quare vivens in poenitentia, in baptismo versaris, hanc novam vitam non solum significante, verum etiam operante, incipiente et exercente. — 79. Ita resipiscentia aut poenitentia nihil aliud est, quam regressus quidam et reditus ad baptismum, ut illud iterum petatur et exerceatur, quod ante quidem inceptum et tamen negligentia intermissum est.

13) Quen. Baptismus, rite administratus, non est repetendus et reiterandus, 1) quia est sacramentum initiationis, uti enim semel tantum nascimur, ita semel tantum renascimur; 2) quia istius reiterationis nullum praeceptum, nulla promissio, nullum exemplum in s. L. extat; 3) quia fructus baptismi est perpetuus, et incredulitas hominum fidem Dei irritam non facit.

14) Grh. (Docemus) baptismum esse quidem ordinarium initia-

tionis sacramentum et regenerationis medium omnibus omnino etiam fidelium liberis ad regenerationem et salutem necessarium, interim tamen in casu privationis sive impossibilitatis salvari liberos christianorum per extraordinariam et peculiarem dispensationem divinam. Necessitas enim baptismi non est absoluta sed ordinata: ex parte nostra ad baptismi susceptionem obligati sumus, interim tamen non neganda est actio Dei extraordinaria in infantibus Christo a piis parentibus et ecclesia per preces oblatis atque exstinctis, priusquam baptismi copia illis fieri posset, cum Deus suam gratiam ac salutarem efficaciam non ita alligarit baptismo, quin in casu privationis extraordinarie agere et velit et possit. . . . Infantes illos, qui vel in utero materno vel repentino quodam casu ante baptismi susceptionem exstinguuntur, temere damnare nec possumus nec debemus, quin potius statuimus, preces piorum parentum vel, si parentes hac in parte negligentes fuerunt, preces ecclesiae ad Deum pro his infantibus fusas clementer exaudiri eosdemque in gratiam et vitam a Deo recipi.

Holl. B. necessarius est necessitate praecepti et medii et quidem necessitate ordinata, non absoluta; si quidem infantes christianorum sine baptismo decedentes salvari credimus. —

15) Kg. stellt die fines baptismi so zusammen: F. b. alius summus, alius intermedius est. Summus est vel absolute talis, ut gloria sapientiae et bonitatis divinae, vel secundum quid talis, ut animarum salus. Intermedius est vel primarius vel secundarius. Primarius in infantibus est fidei et gratiae foederalis collatio; in adultis credentibus fidei et gratiae confirmatio et obsignatio: respectu omnium omnino baptismi candidatorum, fidei et gratiae ac bonorum spiritualium ad eam pertinentium oblatio. Secundarius est: Christianorum a coetibus gentilium discretio; 2) commonefactio de impuritate naturali; 3) recordatio amoris Christi; 4) adhortatio ad novitatem vitae. —

§. 55. 2) Abendmal.

Wie bei der Taufe, so unterscheiden wir auch beim hl. Abendmal Wesen, Form und Endzweck.

1) Wesen. Dasselbe ist in den Einsetzungsworten, an welche wir allein gewiesen sind [1]), ausgesprochen, und diese sagen, wenn wir sie, wie wir doch nicht anders dürfen, ihrem Wortlaute nach auslegen und verstehen [2]), aus, daß wir darin nicht allein Brod und Wein, sondern zugleich auch Leib und Blut Christi sollen zu genießen bekommen [3]). Darnach sind also Brod und Wein nur

die äußeren sichtbaren Elemente, durch welche Leib und Blut Christi mitgetheilt werden, und das hl. Abendmal diejenige hl. Handlung, in welcher solches geschieht. Sacramentum altaris est verum corpus et sanguis domini nostri Jesu Christi, in, sub pane et vino, per verbum Christi, nobis Christianis ad manducandum et bibendum institutum et mandatum. Cat. maj. [4]) — Um den Sinn aber, in welchem von einem solchen Genuß des Leibes und Blutes Christi geredet wird, aufs genaueste zu bezeichnen, fügen wir hinzu:

a) Daß wie unter Brod und Wein eigentliches und wirkliches Brod und wirklicher Wein zu verstehen ist, so auch unter Leib und Blut Christi der wirkliche und wahrhaftige Leib und das wirkliche und wahrhaftige Blut Jesu Christi, wie Er beides seit seiner Verklärung hat, verstanden werden muß [5]), und daß, wie Brod und Wein, so auch dieser Leib und dieses Blut Christi wirklich und wahrhaftig gegenwärtig sind [6]).

b) Daß in demselben Sinne, wie wir Brod und Wein genießen, so wir auch Leib und Blut Christi genießen, so daß also in beiden Fällen das Genießen nicht in metaphorischem sondern in eigenthümlichem Sinne zu verstehen ist, und also ein leiblicher und wirklicher Genuß, wie von Brod und Wein, so auch von Leib und Blut Christi Statt findet [7]), so jedoch, daß bei der Weise des Genusses dieselben Unterschiede, welche zwischen Brod und Wein und Leib und Blut an sich und ihrer Natur nach vorhanden sind, auch hier sich geltend machen, wornach also unser Mund in anderer Weise die rein kreatürlichen Elemente von Brod und Wein aufnimmt, als den bereits verklärten Leib und das verklärte Blut Christi [8]).

Indem wir darnach im hl. Abendmal nicht Brod und Wein genießen können, ohne zugleich Leib und Blut Christi zu genießen, und indem wir wiederum zu solchem Genuß von Leib und Blut Christi nur vermittelst des Genusses von Brod und Wein gelangen können, so erkennen wir daraus, daß im hl. Abendmal eine besondere Einigung von Leib und Blut Christi mit Brod und Wein

Statt findet [9]). Dieselbe vermögen wir aber ihrem Wesen nach nicht zu beschreiben, denn sie ist einzig in ihrer Art und unbegreiflich, daher wir uns darauf beschränken, irrthümliche Vorstellungen von ihr abzuwehren: Eine solche aber wäre es, wenn wir eine Verwandlung der einen Substanz in die andere annähmen, wie die katholische Kirche in ihrer Lehre von der Transsubstantiation thut, was ganz falsch ist, da eben so sehr gelehrt wird, daß Brod und Wein vorhanden sey, wie auch Leib und Blut; oder wenn wir ein Zusammengehen der beiden Substanzen in eine einzige annähmen, oder wenn wir uns denken wollten, daß diese Einigung eine auch über das Abendmal hinausreichende und stets fortbestehende wäre, oder wenn wir uns Leib und Blut irgend wie örtlich eingeschlossen dächten in Brod und Wein, oder endlich wenn wir uns die Einigung in der Art denken wollten, wie die ist, welche zwischen der göttlichen und menschlichen Natur Christi Statt findet [10]).

2) Die Form. In Brod und Wein wird uns nur dann der Leib und das Blut Christi mitgetheilt, wenn auch die von dem Herrn vorgeschriebene Weise bei der hl. Handlung vollständig beobachtet wird. Es muß also a) die Consecration Statt finden, und b) müssen die so consecrirten Elemente auch wirklich dargereicht und genossen werden, denn nur in diesen Fällen hören Brod und Wein auf, gemeine und gewöhnliche Elemente zu seyn und ist zugleich in und mit ihnen Leib und Blut Christi gesetzt [11]). Wo aber dieses alles geschehen, da ist auch das hl. Abendmal wirkliches Sakrament, und ist weder der Glaube des Empfängers [12]) noch die Gesinnung des Darreichenden [13]) eine Bedingung zum wirklichen Vorhandenseyn von Leib und Blut Christi.

3) Der Endzweck. Nach der eigenen Vorschrift des Herrn sollen die Christen das hl. Abendmal genießen zu Seinem Gedächtniß [14]): Der gläubige Genuß aber wird die Wirkung haben, daß ihnen mit dem Leib und Blut Christi auch alle die Wohlthaten zu Theil werden, welche uns Christus durch die Dahingabe Seines Leibes am Kreuz erworben hat und zu diesem Endzweck

sollen wir das hl. Abendmal genießen. So viel uns also Wohlthaten durch den Tod Christi an sich erworben sind, so viele werden uns in dem hl. Abendmal mitgetheilt [15]: doch in der Art, daß bei denen, welche das hl. Abendmal genießen, der Glaube bereits als vorhanden vorausgesetzt wird, die Frucht des Abendmals also nicht sowohl in der Erzeugung als vielmehr in der tieferen Begründung, Befestigung und näheren Aneignung dieser Wohlthaten liegt [16]. — Als die hauptsächlichste Frucht zeichnet sich darnach aus: a) die obsignatio promissionis evangelicae de remissione peccatorum et fidei nostrae confirmatio; denn es kann ja kein sichereres und gewisseres Unterpfand uns gegeben werden als der Leib und das Blut Christi; b) die insitio in Christum et spiritualis nutritio ad vitam aeternam; denn es findet ja im Abendmal die engste Vereinigung mit Christo Statt [17]. An dem Genuß des hl. Abendmals erkennen sich zugleich die Christen als Einem Haupte angehörig, und so dient das hl. Abendmal auch zugleich dazu, das Band der Liebe unter ihnen zu befestigen (mutua communicantium dilectio) [18].

1) Holl. Norma totius doctrinae de sacramento eucharistiae sunt verba institutionis s. coenae, quae leguntur Mtth. XXVI, 26. Mr. XIV, 22. Luc. XXII, 19. 1 Cor. XI, 23: nequaquam vero norma aut fundamentum cognoscendae et confirmandae hujus doctrinae est concio Christi capernaitica, quae legitur Joh. VI, 26 sqq.

Chemn. de c. D. Sicut quaevis ecclesiae dogmata et singuli articuli fidei in certis quibusdam scripturae locis suam propriam quasi sedem habent, ubi ex professo traduntur et explicantur, ita ut vera et genuina ipsorum sententia ex illis locis recte petatur et certo exstruatur: ita extra controversiam est, rectam fidem de coena Domini habere peculiarem suum locum et propriam sedem in verbis institutionis. — Verbis omnes hoc fatentur et concedunt, sed cum ad rem ventum fuerit, plane diversum fit. Sacramentarii enim omnes, quotquot sint, quod de coena Domini credere et sentire velint, non ex verbis institutionis, proprie et simpliciter, sicut sonant, intellectis sumunt, sed ex aliis scripturae locis, quos plerosque de coena Domini nihil loquentes, alius alios sua quadam, quam sibi quisque fingit, analogia deligit, praesumunt. Et postquam ex aliis scripturae locis constituerunt, quid de coena Domini sentire velint, tum demum ad

verba institutionis acceditur, atque tunc hoc opus, hic labor est, ut aliunde concepta sententia, in verbo institutionis figurata et violenta aliqua interpretatione intrudatur. Atque ita inter illa argumenta, quae ad constituendam et confirmandam suam de coena Domini sententiam, sacramentarii cumulant, verba institutionis, proprie locum non habent. Sed quando in refutatione ea, quae constitutae sententiae adversari videntur, amolienda sunt, ibi demum resonant haec verba: hoc est corpus meum, ut scil. non hoc, quod sonant, significent sed ut aliunde praesumtae opinioni servire cogantur. —

2) Form. conc. ep. VII, 7. credimus etc. verba testamenti Christi non aliter accipienda esse, quam sicut verba ipsa ad literam sonant.

Holl. A proprietate verborum sacrae coenae recedendum non est, sed sunt illa, ut jacent et sonant, simplicissime ad literam intelligenda. Not.: non est nobis in praesenti sermo de omnibus omnino institutionis s. coenae verbis, sed de verbis substantialibus et dispositivis: hoc est corpus meum, hoc est sanguis meus.

Am fürzeſten ſtellt Br. den Beweis ſo zuſammen: Quod verba illa Christi in sua nativa vi atque indole accipienda, neque a propria illorum significatione ad tropum deflectendum sit, constat 1) ex communi et in ipsa ratione naturali fundata regula interpretationis de retinenda propria significatione, nisi urgens necessitas ad significationem impropriam descendere cogat: quae quidem regula in iis, quae res supernaturales continent, atque ad fidem pertinent, imprimis sollicite observanda est; 2) quod, cum tres Evangelistae atque Paulus, temporibus ac locis diversis, institutionem s. coenae commemorarent, nemo tamen verbo significavit, tropicam significationem verborum eatenus amplectendum esse, ut non corpus, sed signum corporis edi, non sanguinem, sed signum sanguinis bibi, credendum sit; 3) ex consensu ll. 1 Cor. XI, 27. 28. et X, 16. Illic enim indignus conviva eucharistiae dicitur reus ipsius corporis et sanguinis Domini, tanquam indigne aut cum contumelia acceptorum: quia panis et vinum sunt communicatio corporis et sanguinis Christi, quod altero loco docetur: Communicatio autem haec non est nuda significatio, sed realis conjunctio; 4) ex indole testamentorum, in quibus verborum proprietas et perspicuitas maxime requiritur ac minime omnium putandum est, Christum in testamento suo, verborum improprietate, litium ac rixarum materiam vel data opera vel imprudenter dedisse. Ein weiterer Beweis bei anderen iſt der: ex tropi absurditate. cf. den Beweis in Form. conc. VII, 43—60.

3) Den sensum literalem erklärt Hollaz demnach ſo: In priori propositione (hoc est corpus meum) pronomen demonstrativum hoc denotat totum complexum sacramentale, constans ex pane et corpore

Christi: in posteriori propositione (hoc est sanguis meus) itidem notat totum complexum, constans ex vino et sanguine Christi, mystice unitis. (Dadurch, daß hoc auf beides, auf Brod und Leib (Wein und Blut) bezogen wird, ist also die katholische Lehre einer transsubstantiatio ausgeschlossen). Verbum substantivum Est connectit praedicatum cum subjecto, et denotat, id, quod in s. coena porrigitur, vere et realiter esse non tantum panem, sed etiam corpus Christi.

Der Sinn der Worte also: hoc quod vobis porrigo, quod vos accepturi et comesturi estis, non est tantum panis, sed est insuper corpus meum. Hoc, quod vobis porrigo et vos accepturi bibituri que estis, non est solum vinum, sed est insuper sanguis meus. — Oder wie es am häufigsten ausgedrückt wird: in, cum et sub pane et vino Christus verum suum corpus et verum sanguinem vere et substantialiter nobis manducandum et bibendum exhibet. Diese Ausdrucksweise rechtfertigt die Form. conc. VII, 35 also: Quod autem praeter illas phrases, quibus Christus et Paulus utuntur, etiam alias loquendi formas usurpamus, v. gr. cum dicimus, sub pane, in pane adesse et exhiberi corpus Christi, id non sine gravibus causis facimus. Primum enim his phrasibus ad rejiciendam papisticam transsubstantiationem utimur. Deinde etiam sacramentalem unionem substantiae panis non mutatae et corporis Christi hac ratione docere volumus. Ad eundem enim modum hoc dictum (Joh. I, 14), verbum caro factum est, repetitur et declaratur aliis aequipollentibus propositionibus; ex. gr. Col. II, 9. Act. X, 38. 2 Cor. V, 19. Hae phrases supra commemoratum dictum Johannis repetunt et declarant, videl. quod per incarnationem divina essentia non sit in humanam naturam conversa: sed quod duae naturae sine confusione personaliter sint unitae. — Noch eine andere Ausdrucksweise ist die: hoc, quod mediante pane exhibetur, est corpus Christi. —

4) Hutt. C. D. est sacramentum N. T. a Christo institutum, in quo verum corpus, et verus sanguis Domini nostri Jesu Christi, in et sub pane et vino, omnibus manducantibus et bibentibus vere distribuitur et promissio gratiae singulis credentibus applicatur et obsignatur.

Kg. S. C. est sacramentum N. T. alterum, quo Deus hodie manu ministri ecclesiae ordinarii, mediante pane benedicto, verum atque substantiale suum corpus, ore corporis, modo tamen supernaturali, manducandum, et, mediante vino benedicto, verum atque substantialem suum sanguinem, ore corporis, modo tamen hyperphysico nobisque incognito, bibendum communicantibus vere realiterque exhibet, hocque ipso fidem illorum confirmat et gratiam foederalem iisdem obsignat, in bonitatis et sapientiae suae laudem et participantium salutem.

In N. S. wird das Abendmal genannt: *δεῖπνον κυριακὸν* 1 Cor. XI, 20. *τράπεζα τοῦ κυρίου* 1 Cor. X, 21. *κοινωνία* 1 Cor. X, 16. *καινὴ διαθήκη* Luc. 22, 20. 1 Cor. XI, 25. Bei den gr. KV.: *εὐχαριστία, σύναξις, ἀγάπη, λειτουργία, θυσία, προσφορὰ, μυστήριον.* Bei den lat. KV.: sacramentum altaris, missa.

Die DD. unterscheiden darnach im Abendmal materiam terrestrem et coelestem. Holl. Mat. terrestris s. coenae est partim panis, ratione substantiae verus, qui ratione quantitatis, major an minor, rotundus an oblongus, ratione qualitatis azymus an fermentatus, ratione farinae, triticeus, siligineus an hordeaceus fuerit, nihil refert. Partim vinum, ratione substantiae verum, quod rubrum an album, merum an aqua paulisper dilutum sit, nil interest. Mat. coelestis conae dom. est verum et substantiale Christi corpus, verus item et substantialis Christi sanguis.

5) Chemn. d. c. D. Quando de pane coenae dominicae praedicatur, quod sit corpus Christi, vocabulum panis habet et retinet propriam suam significationem. Et notatio, addita vocabulo corporis, quod scil. pro vobis traditur, omnino cogit, ut non aliter, quam in propria et nativa significatione accipiatur, de illa scil. substantia humanae naturae, quae de spiritu s. concepta, de Maria virgine nata et cruci affixa est. Holl. Collectu proclive est, quod in eucharistia cum pane consecrato manducandum detur non corpus typicum, aut figurativum, quale erat corpus agni paschalis, quatenus adumbrabat aut praefigurabat corpus Christi; non corpus mysticum, quod est ecclesia, Eph. I, 23, non signum corporis, quippe quod pro nobis non est crucifixum: sed corpus Christi verum et personale, filii Dei proprium adeoque Deo plenum et majestaticum. . . Est corpus Christi nunc glorificatum et gloriosissimum. Etsi enim corpore Christi crucifixo ac mortuo semper fruamur, quoad meritum, non tamen nunc est amplius in illo statu, sed in quo statu nunc est, in eo fruimur ipso. Non ergo circumscribendum est naturae regulis. . .

6) Form. conc. VII, 9. Docetur, verum corpus et sanguinem Christi vere sub specie panis et vini in s. Domini coena praesentia esse, distribui et sumi.

Grh. Postquam demonstratum est, verba s. coenae *κατὰ τὸ ῥητόν*, secundum genuinam, propriam et nativam significationem accipienda esse, sententia nostrarum ecclesiarum de vera, reali et substantiali corporis et sanguinis Christi in s. coena praesentia non potest esse dubia vel incerta, cum ex verbis institutionis *κατὰ ῥητόν* et proprie acceptis immediate profluat. — Diese praesentia wird genannt sacramentalis, quia res coelestis in hoc mysterio mediantibus externis symbolis sacramentalibus nobis confertur et exhibetur: vera et realis, ad excludendum figurativae, imaginariae et repraesentativae

praesentiae figmentum: substantialis, ad excludendum adversariorum effugium de sola corporis et sanguinis Christi efficacia in hoc mysterio praesente: mystica, supernaturalis et incomprehensibilis, quia non modo aliquo hujus seculi, sed mystico, supernaturali et incomprehensibili corpus et sanguis Christi in hoc mysterio adsunt. Quidam ex nostratibus corporalem praesentiam vocarunt, respectu habito ad objectum, nequaquam vero ad modum; voluerunt hoc dicere, non solam virtutem et efficaciam, sed ipsam substantiam corporis et sanguinis Christi in s. c. praesentem esse; opposuerunt enim hanc vocem praesentiae spirituali, prout ab adversariis ea definitur, nequaquam vero hoc voluerunt, quod modo corporali et quantitativo corpus Christi praesens sit.

Zur Abwehrung falſcher Vorſtellungen von der praesentia Quen. Non quaeritur 1) de praesentia generali, qua Christus θεάνθρωπος omnibus creaturis illocaliter praesens est; nec 2) de praesentia gloriosa, qua idem in coelis praesto est modo singulari sanctis angelis et beatis; nec 3) de praesentia hypostatica, qua ὁ λόγος assumtae suae carni et haec vicissim illi ubique propinqua est; nec 4) de pr. spirituali (operativa seu virtuali) h. e. an Christus adsit in s. coena per effectum vel operationem, quomodo sol nobis praesens est per lumen et calorem; 5) nec quaestio est: a) an Christi corpus et sanguis adsint in s. coena per signum, figuram aut imaginem sui; 6) nec est quaestio de s. coena, quae in coelis celebratur; 7) nec denique de praesentia per apprehensionem per fidem, in coelum subvolantem, sed quaeritur, an corpus et sanguis Christi in coenae actione ita adsint sua substantia, ut porrecto pane simul detur ipsissima substantia corporis Christi, et exhibito poculo una exhibeatur ille ipse sanguis, qui pro nobis in ara crucis effusus est: dieſes wird behauptet. Die praesentia iſt aber keine physica, localis et circumscriptiva, corporum naturaliter se habentium propria, ſondern eine hyperphysica s. supernaturalis (quam nos naturali perceptione assequi non possumus). Hollaz unterſcheidet noch einen doppelten modum pr. hyperphysicae. Definitive praesens est ens finitum, quod citra localem spatii occupationem in certo ubi est. Hoc modo praesentes sunt angeli, qui cum sint essentiae spirituales, loci intercapedine mensurari nequeunt. Hic modus adessendi definitivus nostris etiam corporibus in vita aeterna erit communis. Hoc modo Christus quoque usus est, quando per lapidem sepulcralem egressus est ex monumento etc. Quo modo corpus Christi etiam pani elementari in usu s. coenae adesse haud incommode statuitur; licet insuper etiam accedat unio sacramentalis panis cum corpore Christi, quae non ex modo isto praesentiae definitivo praecise

aut simpliciter, sed ex peculiari promissione divina dependet. Praesentia repletiva est omnipraesentia, quae soli Deo competit per se et essentialiter, humanae Christi naturae per unionem cum divina et personaliter. —

Der von den Zwinglianern gegen dieſe praesentia erhobene Einwand: si corpus Christi simul in coelo et in terris, in coena D. praesens sit, necessario consequi, illud non esse verum et humanum corpus, talem enim majestatem soli Deo tribuendam, corpus vero Christi nequaquam illius capax esse, wird durch die Lehre von der communicatio idiomatum (genus III.) beſeitigt, zu deren näherer Ausbildung die lutheriſche Kirche eben durch ſolche Einwendungen von Seiten der Reformirten veranlaßt wurde (cf. Form. conc. VIII. de persona Christi). Quen. entgegnet auf obigen Einwand: Non sunt contradictoria: corpus Christi esse finitum, et idem ubique (et in specie in s. coena) substantialiter, citra omnem extensionem et divisionem praesens esse, utrumque enim cum scriptura asserat, utrumque etiam est credendum, nec unum alteri opponendum. Axioma illud, quod adversarii alias communitur objicere hic solent: „naturale et finitum corpus non potest simul et semel esse in pluribus locis“, tantum de naturali modo valet, male igitur ad articulos merae fidei applicatur, vel potius verbis Christi opponitur. Et si potuit humana Christi natura, salva sua veritate et finitate, assumi in infinitam λόγου ὑπόστασιν, quomodo igitur Christi corpus, salva ejusdem veritate, non possit ubique (et in specie in s. coena) substantialiter esse praesens. Locus est accidens, corpus non constituens, sed accidentaliter consequens propter aliud accidens, nempe quantitatem, ad cujus rationem non actualis circumscriptio requiritur, sed sola circumscriptibilitas sufficit. Et accurate loquendo non locatio, sed locabilitas, nec esse in loco, sed esse posse in loco corporis physici affectio est. Multiplicatio praesentiae termini non est multiplicatio praesentis subjecti. Varietas modi non est multiplicatio rei. Idem Christus praesens est in eucharistia sine multiplicatione sui, sicut idem Deus in omnibus fidelibus praesens est sine multiplicatione. — Disting. insuper inter corpus mere humanum et sibi relictum et corpus ipsius λόγου proprium ipsique personaliter unitum. Axioma philosophicum: „corpus naturale non potest simul et semel esse in pluribus locis“, de corpore mere humano, non de corpore λόγῳ unito verum est. —

Weitere Einwendungen ſind noch ff.: 1) Doctrinam de omnipraesentia Christi juxta humanam naturam impugnare doctrinam de reali peculiari divina praesentia corporis et sanguinis Christi in s. coena, worauf Holl. antwortet: Dist. inter praesentiam generalem et specialem. Non sunt opposita, omnipraesentem esse et nihilominus certo praesentiae modo speciali alicui exhiberi. Sic enim omnipraesentem

spiritum s. descendisse super Christum in specie columbae, Mtth. III, 6 statu externo datum discipulis, Joh. XX. specie igniturum linguarum apostolis communicatum, Act. II, 3 in corporibus piorum vere et per gratiosam praesentiam habitare, 1 Cor. III, 6 legimus. Quamvis itaque per unionis personalis gratiam assumtae carni Christi communicata sit omnipraesentia generalis, non illa tamen praesentia corporis Christi specialem et sacramentalem tollit aut destruit. — „Substantialis praesentia corporis Christi in, cum, et sub pane pugnat cum prima coenae institutione et administratione. Cum enim Christus de mensa panem sumeret, frangeret et distribueret, assedit una cum discipulis mensae; non autem fuit in, cum et sub pane, nec se ipsum fregit in, cum et sub pane, nec manibus gestavit.“ Resp. Non pugnat cum prima coenae institutione et administratione. Cum Christus de mensa panem sumeret, frangeret et distribueret, assedit naturaliter mensae una cum discipulis; et cum distribueret panem, fecit simul, ut corpus suum esset in, cum et sub pane sacramentaliter, non sublata assessione ad mensam, sed multiplicata per omnipotentiam divinam corporis sui praesentia. —

7) Holl. Corpus et sanguis Christi in legitimo s. coenae usu a communicantibus non tantum ore fidei, sed etiam ore corporis accipiuntur, eduntur et bibuntur.

Chemn. de c. D. Certum est, non solum panem manducari in coena D., de eo enim, quod in coena illa accipitur et manducatur, Christus inquit: hoc est corpus meum. Manducatur itaque in coena etiam corpus Christi, non autem mente tantum et spiritu per solam fidem. Si enim manducare in verbis illis coenae significaret, fidem suis cogitationibus ascendere super omnes coelos . . . posset coena Dominica celebrari sine externa aliqua oris sumtione, quod nemo unquam ausus fuerit vel fingere saltem. Verbum igitur manducare habet et retinet in illo loco propriam et nativam suam significationem. Christus enim sumtionem in coena sua mandavit, cum inquit: accipite, et modum sumtionis definit, ut ore corporis fiat, cum addit: manducate. De eo vero, quod ita ore sumitur, et manducatur, ipse filius Dei affirmat: hoc est corpus meum. Impossibile autem est, unum et idem verbum in eadem propositione simul et propriam et figuratam significationem habere.—

Von dieser manducatio oralis, welche, weil sie nur im hl. Abendmal Statt hat, manducatio . . sacramentalis genannt wird, ist wohl zu unterscheiden die m. spiritualis. Form. conc. VII, 61. Duplex est manducatio carnis Christi: una spiritualis, de qua praecipue Christus in ev. Joh. VI. agit, quae non alio modo, quam spiritu et fide in praedicatione et meditatione evangelii fit, non minus, quam cum coena Domini digne et in fide sumitur. Haec spiritualis manducatio per se

utilis et salutaris est, omnibusque Christianis et quidem omnibus temporibus ad salutem necessaria est, sine qua spirituali participatione sacramentalis illa, aut quae ore duntaxat fit, manducatio in coena non modo accipientibus non salutaris, sed noxia etiam et damnationis causa esse solet. Spiritualiter igitur manducare nihil aliud est, quam credere praedicato verbo Dei, in quo nobis Christus verus Deus et homo cum omnibus beneficiis, quae carne sua, pro nobis in mortem tradita, et sanguine suo, pro nobis effuso, promeruit, offertur, videl. gratia et clementia Dei, remissio peccatorum, justitia et vita aeterna. Haec qui ex verbo Dei commemorari audit, fide accipit, sibique applicat, et hac consolatione totus nititur . . . . hic spiritualiter corpus Christi edit et sanguinem ejus bibit. Altera vero manducatio corporis Christi est sacramentalis et ore fit, quando in s. coena verum et substantiale corpus et sanguis Christi ore accipiuntur atque participantur ab omnibus, qui panem illum benedictum et vinum in C. D. edunt et bibunt. — Die m. spiritualis wird alſo nicht geleuguet, aber ſie iſt beim Abendmal erſt das der m. sacramentalis Folgende. Hollaz gibt die Unterſchiede ſo: Illa (spiritualis) est omnium temporum: haec est N. T. propria. Illa etiam extra coenam, haec tantum in ipsa coena locum habet. Illa etiam fieri potest absque symbolis, haec duntaxat mediantibus symbolis externis peragitur. Illa prodest semper ad salutem, haec interdum fit etiam ad judicium. Illa apprehendit totum Christum cum omnibus ipsius beneficiis; haec tantum corpus Christi in et sub pane. Illa est metaphorica, haec propria, proprietate grammatica, licet non proprietate physica.

Gerhard aber gibt die Unterſchiede des Sinnes, in welchem Lutheraner und Calviniſten dieſe Ausdrücke brauchen, ſo an: Calviniani sacramentalem manducationem sic definiunt, quod ore accipiamus panem, qui sit corporis Christi absentis sacramentum h. e. tantummodo signum. Nos sacr. manducationem sic describimus, quod ore accipiamus panem, qui sit corporis Christi vere praesentis κοινωνία. Calviniani spiritualem manducationem sic describunt, quod anima ejusque organum, fides scil. in coelum sese elevet, ibidemque corpore et sanguine Christi perfruatur, h. e. beneficia traditione corporis et effusione sanguinis parta sibi applicet. Nos adplicationem beneficiorum Christi per fidem i. e. spiritualem manducationem et bibitionem sanguinis Christi, de qua Joh. VI. agitur, nequaquam negamus, sed ad fructum et finem s. coenae referimus ideoque sacr. manducationem, ad formam s. coenae pertinentem, ab ea distinguimus. Quando vero sacr. manducatio vocatur spiritualis, opponitur hoc omnibus carnalibus et terrenis cogitationibus, quas de hoc coelesti mysterio humana ratio potest concipere. —

8) Chemn. de c. D. Si unio seu praesentia corporis Christi cum

pane esset physica, constans modo naturali et ratione aliqua hujus seculi, tunc merito flagitaretur et etiam ostendi posset evidens et manifesta ratio sacramentalis manducationis. Qualis enim est unio seu praesentia corporis Christi in coena, talis etiam est manducatio. Sed unio seu praesentia illa non est physica, constans ratione aliqua hujus seculi. Facilius igitur possumus ostendere quid non sit, quam quid sit manducatio sacramentalis. Physica scil. non est, quae constat commolitione, masticatione, deglutitione et concoctione ejus substantiae, quae manducatur, quia praesentia corporis Christi in coena non est naturalis, constans modo aliquo hujus seculi, quae tamen non ideo figurata vel ficta, sed vera et substantialis est, licet fiat per mysterium supernaturale, coeleste et imperscrutibile. — Es wird darnach zwar eine manducatio oralis von Brod und Wein wie von Leib und Blut angenommen, aber weil diese Substanzen ihrer Natur nach so verschieden sind, so wird auch der modus manducationis bei beiden unterschieden, bei Brod und Wein nämlich als den rebus physicis seu terrenis eine modus physicus, bei Leib und Blut als den rebus coelestibus ein modus manducationis hyperphysicus angenommen. Holl. Sacramentalis manducatio et bibitio est una et indivisa actio, qua simul eodem momento et panem eucharisticum eique sacramentaliter unitum corpus Christi comedimus. . Sed unius illius manducationis et bibitionis illius duplex est modus. Nam licet uno et eodem organo sumatur res terrena et coelestis, non tamen eodem modo. Panis et vinum ore accipiuntur immediate et naturaliter, corpus et sanguis Christi mediate et supernaturaliter. Den modum physicum et hyperphysicum beschreibt Hollaz so: Ille est, quo cibus ore sumtus demittitur in alvum, concoquitur et ejicitur. Hic est, quo cibus oblatus quidem per os intra corpus recipitur, sed non modo naturali concoquitur et ejicitur. Comederunt angeli et Christus post resurrectionem, quae tamen manducatio non fuit ordinis naturalis, neque modo naturali cibus fuit concoctus. Sed sicut aliter terra absumit aquam, aliter sol: ita quoque non physica ratione cibus ille est concoctus. —

Quen. Distinguendum est inter manducationem ipsam ejusque formam, definitionem et proprietates et inter manducationis accidentia et consequentia. Non valet: „Christi corpus proprie manducatur, ergo dentibus atteritur etc.“ Neque enim de propriae manducationis et bibitionis generali essentia est, ut cibus et potus mediante deglutitione ingerantur in stomachum, praedicta enim accidentia et consequentia competunt tantum manducationis modo physico, non hyperphysico. — Der modus physicus manducationis corporis et sanguinis wird auch unter den Namen der m. capernaitica (nach Joh. VI, 26) verworfen. Form. conc. VII, 64. Illud mandatum Christi (accipite,

edite), consideratis diligenter omnibus circumstantiis, non potest nisi de orali, non autem de crassa, carnali, capernaitica, sed de supernaturali et incomprehensibili manducatione corporis Christi intelligi. —

9) Grh. Praesentia et unio sacramentalis ita comparata est, ut juxta ipsius salvatoris nostri . . institutionem pani benedicto, tanquam medio divinitus ordinato, corpus: et vino benedicto, tanquam medio itidem divinitus ordinato, sanguis Christi modo nobis incomprehensibili uniatur, ut cum illo pane corpus Christi una manducatione sacramentali et cum illo vino sanguinem Christi una bibitione sacramentali in sublimi mysterio sumamus, manducemus ac bibamus. . . . Dicimus igitur, in s. coena panem nec solum nec seorsim neque corpus Christi solum sive seorsim . . sed cum vino sanguinem Christi accipi, nimirum propter mysticam et sacramentalem panis et corporis, vini et sanguinis Christi unionem, quae a veracis et omnipotentis Christi institutione dependet, humana autem ratione nec comprehendi potest nec investigari debet.

Hfrffr. Unio sacramentalis est consecrati panis cum corpore et vini benedicti cum sanguine Christi talis vera et realis conjunctio, qua virtute institutionis et ordinationis Christi, in usu et sumtione s. coenae, una cum pane et vino verum Christi corpus et sanguis sumitur, manducatur et bibitur.

Quen. Subjectum complexum significat, conjunctim dari ad edendum et bibendum rem terrenam et coelestem; quae autem conjunctim dantur reali exhibitione, ea etiam sunt unita suo modo; atqui in s. coena conjunctim reali exhibitione dantur panis eucharisticus et corpus Christi, itemque vinum et sanguis Christi: ergo ea etiam sunt sacramentali unione realiter conjuncta.

Holl. Unio sacramentalis rei terrenae et coelestis infert mutuam praesentiam et communicationem panis et corporis, vini itidem et sanguinis Christi, ut panis benedictus sit vehiculum corporis, et vinum benedictum sit vehiculum sanguinis Christi.

Zu Vermeidung von Mißverständniß wird das noch besonders hervorgehoben, daß eben nur Leib und Blut Christi und nicht der ganze Christus sammt Leib und Seele sich mit Brod und Wein einige, daher ein Unterschied ist zwischen der Gegenwart Christi und zwischen dem Genuß von Leib und Blut Christi. Quen. Aliud est, totum Christum in coena s. praesentem esse, et aliud, totum Christum seu rem coelestem uniri cum elemento panis et vini et sic etiam totum sacramentaliter manducari. Prius affirmamus, posterius negamus. Dicimus enim, Christi corpus tantum cum pane et sanguinem cum vino uniri, et sacramentaliter percipi ore corporis, totum vero Christum spiritualiter ore fidei percipi.

Ueber die Unterschiede in der Lehre vom Abendmal zwischen der luth. Kirche und den Reformirten cf. Form. conc. VII, 2—9. Grh. macht dieselben in ff. Sätzen bemerklich. Contendunt adversarii: 1) corpus Christi non nisi in coelo substantialiter praesens esse; unde ex articulo adscensionis contra praesentiam corporis in coena argumentum petunt. 2) Christum juxta humanam naturam in terris non esse praesentem, sed coelo usque ad extremum diem capi ac teneri. 3) Praesentiam in pluribus locis evertere naturam veri corporis, unde ex proprietatibus veri corporis contra nostram sententiam argumentantur. 4) Corpus Christi tam praesens fuisse Abrahae et piis in V. T., quam nobis in sacramento eucharistiae praesens est. 5) Manducationem corporis fieri sola fide in coelum subvolante. 6) Adesse Christi corpus operatione spiritus s. nobis communicatum et unitum, tametsi in coelo maneat, quo usque ad extremum diem capitur. 7) Praesentiam statui non propter panem, sed propter hominem (qua ratione medium fini opponuntur, quae tamen sunt subordinata). 8) Sacramentalem unionem in nuda σχέσει et analogia consistere, quam sic explicant, quod panis sit signum, figura et repraesentatio corporis juxta essentiam suam absentis. 9) Indigne manducantes non accipere corpus et sanguinem Christi, sed symbola tantum externa, panem scil. et vinum. 10) Praeter manducationem naturalem panis et spiritualem manducationem corporis Christi per fidem, non dari sacramentalem manducationem corporis Christi. 11) Corpus Christi nec localiter nec illocaliter praesens esse. 12) Corpus Christi nec visibiliter nec invisibiliter praesens esse. 13) Corpus et sanguinem Christi ante reditum ejus ad judicium nec ordinarie nec extraordinarie in terris, ubi coena peragitur, praesentia esse. — Quomodo vero aut qua arte hae falsae hypotheses cum vera sententia de vera, reali et substantiali corporis et sanguinis Christi in coena praesentia conciliari possunt? qua fronte adseritur, de modo saltem praesentiae, non autem de ipsa praesentia quaestionem esse, cum semper protestati fuerimus, de modo nos nolle cum quoquam litigare, cum sit omni rationi humanae incognitus? —

10) Hfrffr. Unio sacr. 1) non est transsubstantiatio panis in corpus Christi: nam unio ut minimum est inter duo; 2) non est consubstantiatio vel commixtio substantiorum, sed utrobique panis et vini, corporis et sanguinis Christi substantia salva manet; 3) nec est ad panem et vinum extra usum coenae localis aut durabilis affixio aut copulatio; 4) neque parvi cujusdam corpusculi sub pane delitescentis inclusio (impanatio); 5) nec denique panis et corporis Christi est unio personalis, qualis est filii Dei et assumti hominis. —

11) Grh. Forma hujus sacramenti consistit in actione et quidem ea, quam Christus et apostoli in administratione ejus observarunt, suoque non solum exemplo, sed etiam mandato observandum praece-

perunt. Colliguntur autem ex descriptione evangelistarum tres actus sacramentales ad formam et integritatem hujus sacramenti pertinentes, siquidem 1) Christus accepit panem et benedixit; 2) panem fractum discipulis dedit ac distribuit; 3) discipuli panem benedictum acceperunt et manducarunt.... Tres igitur sunt actus sacramentales: 1) εὐλογία sive panis et calicis benedictio; 2) benedicti panis et calicis distributio; 3) distributi panis ac calicis sacramentalis manducatio ac bibitio. Form. conc. VII, 83. Haec tamen benedictio seu recitatio verborum institutionis Christi sola non efficit sacramentum, si non tota actio coenae, quemadmodum ea a Christo ordinata est, observetur: v. gr. cum benedictus panis non distribuitur, sumitur aut participatur, sed vel includitur vel sacrificatur vel circumgestatur. Mandatum enim Christi (hoc facite), quod totam actionem complectitur, totum et inviolatum observandum est. — Regula: nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum seu extra actionem divinitus institutam. —

Aus dem Gesagten folgt, daß die Sitte der katholischen Kirche, die Laien vom Genuß des Blutes auszuschließen, so sehr verworfen wird, daß behauptet wird: ut manducatio est pars essentialis eucharistiae, ita quoque bibitio — qui sub una specie accipit, integrum sacramentum non accipit, sed tantum ejus partem. Quen. Doch bemerkt derselbe: Laici in papatu propterea non sustinent periculum animae, quia calice Domini privantur: nam iniquitas est penes sacerdotes, et passio injuriae tantum penes populum, ac quamquam non percipiant fructum calicis ex calicis participatione, quia ipsis denegatur, tamen aliunde eum Deus supplet, et miseriae ipsorum subvenit. —

Quen. Consistit consecratio a) in elementorum externorum, panis et vini, ab usu vulgari et communi separatione; b) in benedictione, seu per preces solennes et gratiarum actiones eorundem ad usum sacrum in s. coena institutum destinatione et c) in panis et vini cum corpore et sanguine Christi, per verba Christi testamentaria sacramentali unitione, ita ut panis benedictus sit corporis Christi, et calix benedictus sit sanguinis Christi communicatio (denn: virtute verbi elementum fit sacramentum, citra cujus accessionem non nisi elementum manet. Catech. maj. V, 10). Aber: haec ipsa sacramentalis unio non fit nisi in distributione.

Grh. Caeterum cum Christus in institutione sacrae coenae expresse jubeat, in ejusdem administratione nos hoc facere, quod ipse fecit, ex eo sequitur, quod ministri ecclesiae, sacram coenam celebraturi, verba institutionis repetere, panem et vinum hoc modo consecrare et communicantibus distribuere debeant..... Haec eucharistiae consecratio 1) non est magica quaedam incantatio vi verborum certorum essentialiter transmutans panem in corpus et vinum in sanguinem

Christi . . 2) nec est historica tantum institutionis repetitio . . sed est 3) efficax ἁγιασμὸς, quo juxta mandatum, ordinationem et institutionem Christi ex prima coena sanctificatio in nostram coenam quasi derivatur, et externa elementa ad usum hunc sacrum destinantur, ut cum his corpus et sanguis Christi distribuantur. Form. c. VII, 77. Non opus nostrum, non pronuntiatio nostra, sed mandatum et ordinatio Christi efficiunt, ut panis sit corpus et vinum sit sanguis Christi; idque jam inde a prima institutione coenae usque ad finem mundi fieri solet, nostro autem ministerio haec quotidie distribuuntur. —

12) Grh. Fides non pertinet ad substantiam eucharistiae, ergo propter fidem accedentium panis non est communicatio corporis Christi, nec propter incredulitatem accedentis panis desinit esse communicatio corporis Christi. Daher: Hypocritae et indigni etiam participant substantiam sacramenti, licet fructum ejus non percipiant. 1 Cor. XI, 27. Es kommt ihnen zu: die manducatio sacramentalis, nicht aber die m. spiritualis, quae fit per fidem ad vitam internam, vielmehr genießen sie das hl. Abendmal zum Gericht, während jene zum Segen. —

Form. conc. VII, 68. Accurate autem hoc etiam declarandum est, quinam sint indigni convivae in hac s. coena: hi nimirum, qui sine vera poenitentia et contritione et sine vera fide et absque bono proposito vitam emendandi, ad coenam D. accedunt, hi sibi ipsis judicium h. e. temporales et aeternas poenas indigna sua orali manducatione corporis Christi accersunt, et corporis atque sanguinis Christi rei fiunt. Digni vero convivae in c. D. sunt: infirmi in fide, pusillanimes, perturbati Christiani, qui dum magnitudinem et multitudinem peccatorum suorum secum reputant, cohorrescunt, qui magnam suam immunditiem considerantes, hoc pretiosissimo thesauro et beneficiis Christi indignos sese judicant, qui fidei suae infirmitatem sentiunt atque deplorant, hi sunt vere digni illi convivae. . . . Dignitas igitur neque in magna neque in exigua infirmitate aut firmitate fidei, sed in merito Christi consistit.

Form. conc. VII, 63. Ac pii quidem corpus et sanguinem Christi in certum pignus et confirmationem accipiunt, quod peccata ipsis certo sint remissa. . . . . Impii vero idem corpus et eundem sanguinem Christi etiam ore suo, sed ad judicium et damnationem sumunt. Quen. Antithesis Calvinianorum, statuentium, indignos et hypocritas dimidium tantum sacramentum scil. signa duntaxat externa accipere, non vero integrum sacramentum, h. e. non fieri participes corporis et sanguinis Christi in s. coena, sed tantum nuda et inania signa percipere. —

13) Form. conc. VII, 32. (Lutherus) confiteor de sacramento altaris, quod nimirum ibi revera corpus et sanguis Christi in pane et vino ore edatur et bibatur, etiamsi ministri, qui coenam Domini distri-

buunt, aut qui eam sumunt, non credant aut alias s. coena abutantur. Coena enim D. non nititur hominum fide aut incredulitate, sed verbo Dei et ipsius institutione.

14) Conf. Aug. (de missa) III, 30. Christus jubet, facere in sui memoriam, quare Missa instituta est, ut fides in iis, qui utuntur sacramento, recordetur, quae beneficia accipiat per Christum, et erigat et consoletur pavidam conscientiam. Nam id est meminisse Christi, beneficia meminisse ac sentire, quod vere exhibeantur nobis. — Holl. Fit recordatio atque annunciatio mortis Christi vera fide, qua expendimus et credimus, quod corpus suum . . . victimam pro nobis obtulerit in ara crucis. . . . Atque ita adplicatio fidei, quatenus fertur in corpus Christi, dicitur manducatio spiritualis corporis Christi . . . sine hac spirituali manducatione oralis manducatio salutarem eucharistiae fructum non capit, quia omnia beneficia spiritualia recipiuntur fide.

15) Grh. Fines et fructus s. coenae sunt numero plurimi, utilitate maximi, pondere gravissimi. Cum enim ipsius filii Dei proprium corpus in mortem pro nobis traditum et ipsius proprium sanguinem in ara crucis pro peccatis nostris effusum in s. coena accipiamus, ex eo facile adparet, omnia, quaecunque Christus traditione sui corporis et effusione sui sanguinis promeruit, in salutari hujus sacramenti usu nobis adplicari, conferri et obsignari. . . . Caeterum fructus illos omnes et singulos miranda brevitate Christus in verbis institutionis complectitur, quando adserit, illud ipsum corpus suum nobis manducandum praeberi, quod est pro nobis traditum. — et quando jubet nos hoc facere in sui commemorationem. . . .

16) Denn ſo unterſcheiden ſich Taufe und Abendmal, daß das erſtere das sacr. initiationis, das andere das s. confirmationis iſt. Grh. Per baptismum regeneramur et renovamur: per sacramentum coenae alimur et nutrimur ad vitam aeternam. In baptismo, praesertim infantum, per spiritum s. fides accenditur: in usu s. coenae augetur, confirmatur et obsignatur. Per baptismum Christo inserimur, in quo spirituale incrementum salutari coenae usu accipimus. Per baptismum in foedus divinum recipimur: per usum s. coenae vel in eodem conservamur, vel ex eo per peccata contra conscientiam prolapsi, ad idem vera poenitentia revertimur.

Cat. maj. V, 23. Per baptismum initio regeneramur, vero nihilominus antiqua et vitiosa cutis carnis et sanguinis adhaeret homini. Jam hic multa sunt impedimenta et impugnationes, quibus cum a mundo, tum a diabolo acerrime infestamur, ita ut non raro defessi viribus deficiamus, ac nonnunquam etiam in peccatorum sordes prolabamur. Ideo hoc sacramentum tanquam pro quotidiano alimento nobis datum est, ut hujus esu fides iterum vires suas reparet atque recuperet, ne

in tali certamine aut tergiversetur aut succumbat denique, sed subinde magis atque magis fiat robustior. Etenim nova vita sic instituenda est, ut assidue crescat et porro pergendo incrementa accipiat. —

17) Holl. faßt beides zuſammen unter dem allgemeinen Namen der gratia evangelica, welche uns durch den Genuß des hl. Abendmales zu Theil werde. Eum in finem nobis Christus corpus suum comedendum . . . porrigit, ut gratia evangelica sive gratia divina in evangelio nobis promissa et oblata applicetur nobis in individuo et obsignetur. Id quod pensitantibus nobis actus gratiae applicatricis innotescit uberius. Promisit D. per gratiam regenerantem omnibus dare fidem. Quam gratiam regenerantem ejusque effectum scil. fidem Deus confirmat, roborat, auget per sacramentum eucharisticum. Etenim qui accipit corpus et sanguinem Domini, ille firmissime statuere potest, promissionem evangelicam ad se in individuo pertinere. . . . Deinde per gratiam justificantem Deus renatis peccata remittit, et justitiam Christi imputat: quae gratia justificans et remissio peccatorum sacramento coenae obsignatur. Nam quando illud ipsum corpus Christi, quod pro nobis in mortem traditum est . . . accipimus in sacramento coenae, inde tanquam sigillo N. T. maxime certi reddimur, remissionem peccatorum traditione corporis et effusione sanguinis Christi partam nobis, qui in Christum credimus, donatam et applicatam esse. Per gratiam inhabitantem Deus se nobiscum gratiose unit, quae unio mystica per manducationem corporis et bibitionem sanguinis Christi arctior et firmior redditur, Joh. VI, 56. Profecto ineffabilis caritatis indicium est, quod Christus, non contentus habitasse in nobis spiritualiter per fidem, insuper corpore et sanguine suo per specialem approximationem ad nos veniat, et sic corpori pariter, ac animae nostrae se conjungat. Per gratiam renovantem conferuntur nobis vires spirituales, ut feramus fructus justitiae. In coena s. arctius unimur Christo, veluti viti, ut in eo, tanquam palmites, fructum copiosiorem feramus. Per gratiam conservantem a peccatis praeservamur et consolatione reficimur. Sacramentum coenae est medicina contra peccata quotidiana (Ambros.). Et quemadmodum integra refectio seu nutritio corporum cibo, qui est alimentum siccum, et potu, qui est alimentum humidum, constat: ita in eucharistia proponitur nobis Christus ut esca et ut potus, ne deesse nobis quidquam putemus ad integram alimoniam nostram sive nutritionem spiritualem (August.). — Per gratiam glorificantem beata nobis confertur immortalitas, cujus symbola aut pignora sunt corpus et sanguis Domini, sumta in s. coena. —

18) Die DD. unterſcheiden gewöhnlich fines seu fructus principales et minus principales seu secundarios. Zu letzteren wird noch gerechnet: commemoratio et annunciatio mortis Christi, worunter nicht allein die dank-

bare Erinnerung, sondern auch die gläubige Verkündigung nach außen gerechnet wird — und die separatio Christianorum a paganis et Judaeis.

Aus dem Begriff des Abendmals folgt, daß es 1) der Regel nach in öffentlicher Gemeinde soll begangen werden und nur in casu necessitatis privatim. Wenn aber die Apologie sagt (XII, 6.): quod vero tantum fit apud nos publica missa, seu communio, nihil fit contra catholicam ecclesiam. Nam in graecis parochiis ne hodie quidem fiunt privatae missae . . . so ist das nicht im Gegensatz gegen den Privatgebrauch des hl. Abendmals gesagt, sondern im Gegensatz gegen die missas solitarias der kathol. Kirche, von welchen die Gemeinde ganz ausgeschlossen ist; 2) daß der häufige Genuß nicht nur zu gestatten, sondern anzurathen ist. —

Cap. III.

De ecclesia [1]).

§. 56. Ecclesia stricte et late dicta.

Bei der Wirksamkeit, welche Gott den von Ihm verordneten Heilsmitteln beigelegt hat, läßt es sich nicht anders erwarten (Jes. LV, 10. LIX, 21), als daß sich durch dieselben eine Gemeinde von solchen bildet, welche die ihnen gebotene Heilsgnade auch wirklich annehmen. Diese erkennen als ihren Herrn und als ihr Haupt Christum, welcher durch Seine Dahingabe in den Tod eine solche Gemeinde von Erlöseten nicht allein möglich gemacht hat, sondern auch dieselbe erhält, als Haupt und König ihr vorsteht, und ihr alles das vermittelt, was zu ihrem Bestehen und Gedeihen nöthig und dienlich ist [2]). Mit Ihm ist diese Gemeinde aufs engste verbunden, sie ist es aber auch unter sich durch das Band gemeinsamen Glaubens, gemeinsamer Hoffnung und gegenseitiger Liebe [3]), so daß alle die so Verbundenen und gläubig Gewordenen eine einzige große Gemeinde bilden, welche wir die Kirche nennen [4]). Zu ihr gehören alle die, welche den gleichen Glauben und die gleiche Hoffnung haben, mögen sie auch durch Raum und Zeit noch so weit von einander geschieden seyn. Die Kirche erstreckt sich also nicht allein auf die jetzt Lebenden,

sondern gleich sehr auf die im Glauben Verstorbenen, und zwischen beiden ist nur der Unterschied, daß die Einen das Ziel bereits erreicht haben, die Anderen ihm erst noch entgegengehen (Eccl. militans — triumphans)[5]. Es gibt also nur eine einzige solche Gemeinde, weil es nur Ein Haupt gibt, dem sie alle unterthan sind und nur Einen Glauben, durch den sie können selig werden. Diese Gemeinde nennen wir ferner eine heilige, weil in ihr der heilige Geist wirksam ist, sie zu heiligen — eine katholische, weil, so weit auch die Glieder der Kirche zerstreut sind, von allen doch zu allen Zeiten und an allen Orten der gleiche Glaube bekannt wird — eine apostolische, weil ihr Glaube, wie er auf dem von den Aposteln verkündigten ruht, so auch im Verlaufe der Zeit kein anderer geworden ist[6].

Nur diejenigen, welche dieser Gemeinde angehören, sind ihres Heiles gewiß, da der einzige Weg zum Heil in dem Glauben liegt, welcher der Glaube dieser Gemeinde ist (extra ecclesiam nulla salus)[7]. Dieser Gemeinde ist aber auch die Verheißung gegeben, daß sie für ewige Zeiten bestehen solle[8], und sie kann nie dem Irrthum verfallen, weil sie in dem Worte Gottes die ewige Wahrheit besitzt[9].

Wenn aber die Glieder dieser Gemeinde durch die gleiche Hoffnung und den gleichen Glauben unter einander verbunden sind, so ist es eben so natürlich als von Gott gewollt, daß diejenigen, welche an gleichem Orte und zu gleicher Zeit leben, in eine engere sichtbare Gemeinschaft zusammentreten, so daß also die eine und allgemeine Kirche in einzelnen Partikular-Kirchen zur Erscheinung kommt (eccl. universalis — particularis)[10], und ihr wirkliches Vorhandenseyn daran auch äußerlich erkannt werden kann. Jede solche Gemeinde hat dann den Beruf, auch Andere herbeizuziehen zu der gleichen beseligenden Gemeinschaft mit Christo, und zu diesem Endzweck die Heilsmittel, durch welche der Einzelne gewonnen werden kann, zur Ausübung zu bringen. Wo dieß aber geschieht, da wird die Kirche alle diejenigen zu den Ih-

rigen rechnen müssen, welche sich, wenn auch nur durch das äußerliche Bekenntniß an sie angeschlossen haben; denn theils hat sie, die sie nicht in das Herz sehen kann wie Gott, keine Mittel, durch welche sie mit Bestimmtheit zu erkennen vermag, ob der Einzelne dem an ihn ergangenen Ruf auch innerlich Folge geleistet hat, theils kann sie von denen, welche vor der Hand auch nur äußerlich den Ruf angenommen haben, immer noch hoffen, daß sie der Kraft des göttlichen Wortes und der Sakramente seiner Zeit auch noch innerlich Raum geben werden. Da also, wo es sich darum handelt, die äußere Mitgliedschaft an der Kirche zu bestimmen, reicht der bis jetzt gegebene Begriff von Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen nicht aus, sondern sind wir zu einem weiteren Begriff von Kirche getrieben, welchen wir nicht, wie jenen engeren nach dem inneren Verhalten der Einzelnen zu der ihnen gebotenen Heilsgnade sondern nach dem äußeren Verhältniß, in welchem dieselben zu der Kirche stehen, bestimmen und wornach wir dann unter Kirche im weiteren Sinn die Gemeinde derer verstehen, welche zu dem gleichen Bekenntnisse und zu dem Gebrauch der Sakramente sich geeinigt haben[11]). Damit nehmen wir aber nicht zwei sich entgegengesetzte und neben einander bestehende Kirchen an, vielmehr ist das Verhältniß beider unter sich das, daß die Kirche im engeren Sinne sich in Mitten jener Kirche im weiteren Sinne befindet, aber die im letzteren Sinne nicht in jener ersten aufgeht, sondern noch andere in sich befaßt oder wenigstens befassen kann, welche wir nicht zur Kirche im engeren Sinne rechnen dürfen[12]). Sonach ist wohl für jedermann erkennbar, welche Individuen zur Kirche im weiteren Sinne zu rechnen sind, nicht aber, welche von ihnen zur Kirche im engeren Sinne gehören, wornach der Unterscheidung von eccl. late et stricte dicta die von ecclesia visibilis et invisibilis entspricht[13]). Von der größten Wichtigkeit ist es aber dann, wenn diese Unterscheidungen gemacht werden, die Verheißungen und Prädikate, welche der Kirche im engeren Sinne gegeben werden,

nicht ohne weiteres auf die Kirche im weiteren Sinne überzutragen[14]), was leicht zu falscher Furcht oder zu falschen Hoffnungen und zu Selbsttäuschungen Anlaß geben könnte[15]). Von ihr gilt also nicht in dem gleichen Sinne, sondern nur synecdochice[16]), daß sie sey una, sancta, catholica et apostolica, von ihr nicht, daß sie nicht fehlen oder irren könne[17]), vielmehr geht daraus, daß an viele der Ruf ergeht, welche ihn nicht im Herzen aufnehmen, schon hervor, daß die Einzelnen in ihr vielfach fehlen und irren, und ist eben so gut möglich, daß die Bösen als daß die Guten in der Kirche überwiegen.

Die Kirche (im weiteren Sinne) nennen wir dann eine wahre oder eine falsche, nicht wegen der größeren oder geringeren Anzahl der Gläubigen oder Ungläubigen in ihr, sondern je nachdem die Lehre des Evangeliums lauter oder unlauter in ihr verkündigt wird, und je nachdem überhaupt die Mittel, durch welche wir zum Heil gelangen, mehr oder weniger rein und unverkürzt in ihr dargeboten werden[18]). Die lautere Verkündigung des göttlichen Worts und die rechte Verwaltung der Sakramente sind also die Merkmale, an denen wir die Kirche als eine wahre zu erkennen vermögen[19]).

1) Grh. Ecclesia (ab ἐκκαλεῖν) in genere significat coetum et congregationem, unde tribuitur politicis ac profanis coetibus. Ut ergo ecclesiae coetus sacer distingueretur a profanis coetibus, ideo vocatur ecclesia Dei ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ Neh. XIII, 1. Act. XX, 28. 1 Cor. I, 2. X, 32. XI, 16. 22. XV, 9, 2 Cor. I, 1. Gal. I, 13. 1 Thss. II, 14. 2 Thss. I, 4. 1 Tim. III, 5 u. 15. Item ἐκκλησία ἐν θεῷ, 1 Thss. I, 1. ἐκκλ. τοῦ κυρίου, Deut. XXIII, 1. Mich. II, 5. Quia vero etiam haeretici gloriantur de ecclesia, ideo differentiae ac honoris causa vera ecclesia vocatur ἡ ἐκκλησία τῶν ἁγίων, Ps. LXXXIX, 6. CXLIX, 1. 1 Cor. XIV, 33. cui opponitur ἡ ἐκκλησία πονηρευομένων, Ps. XXVI, 5. Ap. II, 9. Denique quia ecclesia V. et N. T. dicitur Dei et Domini ecclesia, ideo ad differentiam eccl. N. T. vocatur eccl. Christi, Mtth. XVI, 18. Rom. XVI, 16. Col. I, 24.

2) Holl. Caput ecclesiae est Christus θεάνθρωπος (Col. I, 18. Eph. I, 22. 23. IV, 16.) non solum ob eminentiam et perfectionem praemembris, verum etiam praecipue ob influxum moralem et physicum sive

sive realem, quem is secundum utramque naturam in membris sui corporis mystici praebet. — Influxus, quem praestat Christus in membra ecclesiae, est duplex: 1) moralis, qui in eo consistit, quod Christus virtute meriti sui acquisivit omnia bona spiritualia, Eph. I, 3; 2) physicus, in oppositione ad moralem sic dictus, sive realis est, quem Christus praebet in membra ecclesiae effective, per actiones in ipsis terminatas, fidem, unitatem et alias virtutes christianas accendendo, augendo, confirmando, mentes anxias solando, titubando, sustentando, errantes reducendo, omnes ac singulos in vitae cursu gubernando. —

Die ecclesia iſt ſonach das Reich, in welchem Chriſtus ſeine Herrſchaft ausübt, daher manche DD. die Lehre von der Kirche an die Lehre von Chriſto, als dem Könige in ſeinem Reiche anſchließen.

An obigen Satz reihen ſich ff. Antitheſen gegen die katholiſche Kirche an:

(Holl.) 1) Praeter Christum aliud quoddam ecclesiae caput, quod vice Christi universum ecclesiae visibiliter gubernat, neque ex necessitate neque ex libera Christi voluntate et institutione agnoscendum est.

2) Christus nunquam constituit apostolum Petrum caput universum suae ecclesiae neque primatum potestatis et jurisdictionis in ecclesiam catholicam ipsi concessit.

3) Pontifex Romanus neque est successor Petri in episcopatu, neque ecclesiae catholicae caput aut monarcha.

Die Stelle Mtth. XVI, 18. legen die proteſt. DD. ſo aus, daß ſie unter dem Felſen die confessio verſtehen, welche Petrus v. 17. abgelegt hatte. Holl. Sensus est: tu es Petrus, vir saxeus, stans super confessione tua velut super saxo aut petra firmissima et super hac petra aedificabo ecclesiam meam, ut sit saxea, immobilis et inexpugnabilis, quamdiu super hac confessione vel doctrina stabit, velut super petra immobili. — v. 19. Christus dedit claves Petro, non ut principi sed ut ministro et oeconomo. — Jam vero non solus Petrus, sed etiam reliqui apostoli oeconomi a Christo fuere consituti, 1 Cor. IV, 1. Ergo etiam reliquis apostolis claves Petro hic promissae fuere datae. —

3) Holl. Forma ecclesiae interna et essentialis consistit in unione spirituali vere credentium et sanctorum, qui cum Christo capite per fidem veram ac vivam (Joh. I, 12. Gal. III, 27. 1 Cor. VI, 17), quam consequitur communio mutuae caritatis, ut membra ecclesiae, inter se devinciuntur (Joh. XIII, 35).

4) Br. Homines illi, quos Deus juxta aeternum suum decretum fide et gratia sua donavit, collective sumti, dicuntur ecclesia.

Materiam ecclesiae constituunt homines vere credentes, et sancti: daher ecclesia definirt wird als congregatio sanctorum, qui vere credunt evangelio Christi et habent spiritum s. (Ap. conf. IV, 28). — Sie wird beſſer als congregatio sanctorum definirt, denn als congr. electorum,

wie einige thun, quia latior est adpellatio sanctorum et credentium quam electorum. Proinde cum ecclesia catholica ambitu suo complectatur non solum electos proprie et exquisite sic dictos, sed etiam sanctos et credentes, qui postea iterum excidunt; ideo satius est, ecclesiam definire congregationem sanctorum et vere credentium quam electorum, quamvis sano sensu, phrasi scil. ecclesiastica et generali vox electorum usurpata neminem offendere debeat. (Grh.)

Der Schriftbeweis, daß die eccl. sey die congregatio sanctorum nach Quen.: Vocatur ecclesia in s. l. 1) corpus Christi mysticum Rom. XII, 5. 1 Cor. X, 17. XII, 27. Eph. I, 23. Col. I, 18; 2) eccl. est mater vere credentium Gal. IV, 26. filii Dei Joh. I, 12. III, 6. spiritu Dei ducuntur Rom. VIII, 14. haeredes Christi Rom. VIII, 17; 3) eccl. est Christi ovile X, 1. 27. 28; 4) prophetae et apostoli saepe ecclesiae encomia tribuunt, quae non possunt referri ad totum coetum vocatorum, qui complectitur bonos et malos, triticum et zizania Mtth. XIII, 24. pisces bonos et putres, oves et hircos Mtth. I, 11. 12. XIII, 47. 49. Joh X, 1. — Ergo statuenda est ecclesia quaedam proprie et κυρίως sic dicta, cui πρώτως καὶ ἀμέσως illa encomia et attributa competunt. Vocatur enim in V. et N. T. passim Christi sponsa, Joh. III, 29. 2 Cor. XI, 2. Ap. XXI, 19. Cant. IV, 7. virgo pura 2 Cor. XI, 2. una caro cum Christo Eph. V, 30. (Nihil horum quadrat in impios). Domus Dei viventis 1 Tim. III, 15. spirituale aedificium 1 Ptr. II, 5. Tit. II, 14. Ad quod non pertinent nisi qui sunt lapides vivi, superaedificati summo angulari lapidi Jesu Christo, Eph. II, 20. 21. 1 Ptr. II, 5. —

5) Br. Credentes, ratione vitae praesentis spectati, dicuntur ecclesia militans, ratione autem vitae alterius seu futurae, ecclesia triumphans. —

Grh. Eccl. militans dicitur, quod sub vexillo Christi contra satanam, mundum et carnem in hac vita adhuc pugnat. (Ubi observa, electorum ecclesiae hanc descriptionem unice competere, si vero coetui vocatorum accommodari debet, addendum erit, quod militans ecclesia in hac vocata et constituta sit, ut contra adversarias illas potestates viriliter depugnet, id quod omnibus ad ecclesiam vocatis commune est.)

Triumphans ecclesia dicitur, quae ad coelestem quietem translata a pugnandi labore et succumbendi periculo liberata, contra omnes adversarias potestates in coelo triumphat.

Eccl. militans dicitur a spirituali militia vel pugna adversus diabolum, Eph. VI, 10 u. 11. 1 Ptr. V, 8. 9. mundum, 1 Joh. V, 4. et carnem, Rom. VII, 14. Gal. V, 17. —

Eccl. triumphans obtinet nomen a spirituali triumpho, vel victoria ab hostibus reportata, Ap. II, 10. IV, 4. VI, 5. —

6) Symb. Nic. (credo) . . in unam sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam.

1. Grh. Eccl. una dicitur, quia ab uno Domino per unum baptisma, in unum corpus mysticum sub uno capite redacta, uno spiritu regitur, fidei, spei et caritatis unitate constringitur, (Eph. IV, 5.) unam fidem profitetur et una vocatione ad unam haereditatem coelestem vocatur. — Holl. Eccl. est a) una indivisa; propterea, quod omnia membra ecclesiae in Christo, tanquam capite, uniuntur per fidem in Christum, quae cum dilectione non solum Dei, sed et proximi nexu individuo conjuncta est; b) est etiam unica α) quia non agnoscit plures ejusdem speciei coetus, simul existentes; siquidem eccl. catholica est coetus omnium credentium, Christo capiti per fidem unitorum; β) quia non agnoscit ecclesiam succedentem; siquidem nunquam tota periit, nunquam tota peribit: sed a primo sui initio, perpetua credentium successione, usque ad haec tempora duravit, semperque durabit, usque ad consummationem fidei. —

2. Grh. Sancta dicitur ex 1 Cor. XIV, 33. Ap. XI, 2. quia Christus caput illius sanctum est, Hbr. VII, 26. qui sanctitatis suae ecclesiam facit participem, Joh. XVII, 19. quia sancta vocatione vocatur et a mundo separatur, 2 Tim. I, 19, quia sanctum Dei verbum illi est concreditum, Rom. III, 2. quia spiritus s. in hoc coetu credentes sanctificat, Christi sanctitatem per fidem illius adplicando, interiorem renovationem et sanctitatem in cordibus ipsorum operando et perfectae sanctitatis desiderium in illis excitando. —

3. Apol. conf. IV, 10. Et catholicam ecclesiam dicit, ne intelligamus ecclesiam esse politiam externam certarum gentium, sed magis homines sparsos per totum orbem, qui de evangelio consentiunt et habent eundem Christum, eundem spiritum s. et eadem sacramenta.

Holl. Eccl. dicitur catholica (idem, quod καθ' ὅλον, secundum totum vel universum) vel ratione qualitatis, propter doctrinam et fidem, quatenus eam fidem profitetur, quam semper universitas credentium est professa, vel ratione quantitatis, ob diffusionem per universum terrarum orbem, quatenus non perinde atque ecclesia V. T. ex peculiari quadam gente vel natione sed ex omnibus gentibus in universo orbe colligitur. — Doctrina et fides catholica dicitur, quae ab omnibus omnino salvandis requiritur. — Das Prädikat des Katholicismus kann sonach der Kirche beigelegt werden im Gegensatz zur Häresie. Hoc modo idem est ac ecclesia vera et orthodoxa et appellatur ita a doctrina catholica i. e. orthodoxa Christi et apostolorum doctrina, quae cum haereses in ecclesia passim innotescerent, dicta est catholica, quatenus a Christo et apostolis profecta, omnibus fidelibus commendata atque unanimi eorum consensu recepta et credita fuit. In diesem Sinne kann also auch einer eccl. particularis dieses Prädikat zukommen. Es

kann ihr aber auch beigelegt werden im Gegensatz zu Partikularkirchen. Hoc modo idem est, quod universalis ecclesia, et hoc modo ad ecclesiam catholicam non sufficit, quod Christi et apostolorum doctrinam amplectatur, quia hanc etiam particularis ecclesia recipit, sed requiritur insuper ad catholicam ecclesiam, ut omnes credentes omnium locorum et temporum ambitu suo includat. —

4. Holl. Apostolica dicitur eccl. partim, quod plantata sit ab apostolis, partim quod traditam ab apostolis doctrinam salutis amplexa et superstructa sit super fundamentum apostolorum et prophetarum, Eph. II, 20. —

7) Grh. . . quod unumquemque salvandorum necesse sit esse vivum membrum et verum civem ecclesiae catholicae et apostolicae, et quod illi, qui sunt extra ecclesiam, sint alieni a Deo, a Christo et beneficiis regni coelestis et spe aeternae salutis. Probant hoc: 1) Eph. II, 12. 13. IV, 16. V, 8. 1 Ptr. II, 9. Ap. XXII, 15. XXI, 8. . . 3) beneficia ecclesiae propria, utpote regeneratio, renovatio etc. haec enim, cum extra ecclesiam non habeant locum, ideo etiam extra ecclesiam non potest esse salus. Der Satz: extra ecclesiam nulla salus sagt zunächst also nur das aus, daß niemand selig werde, als wer da glaube. —

8) Conf. Aug. VII, 1. Docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit.

Grh. Nequaquam statuimus, ecclesiam catholicam (scil. invisibilem et stricte dictam) deficere vel interire posse, quia Christus est rex aeternus, et sponsus ecclesiae perpetuus, vi ergo relationis regnum habet aeternum, et semper sibi colligit ecclesiam ex genere humano, quam ut sponsam suam fovet, amat, tuetur, Mtth. XVI, 18. Luc. I, 33. 1 Tim. III, 15. —

9) Grh. Tota ecclesia nunquam sic errat, ut non sint, qui simplicem verbi ductum sequentes spiritus s. directione et efficaci operatione in veritate et fide eo modo santificentur, ut fundamentum salutis retineant, ut erroribus fundamentalibus immunes perseverent, ac virtute Dei ad salutem conserventur, licet illi quandoque pauci sint ac persecutionibus et corruptelis publice grassantibus ita lateant, ut publice coram mundo non agnoscantur, Mtth. XVI, 18. XXIV, 24. XXVIII, 20. —

If. De ecclesia electorum in terris adhuc militante distincte respondendum est, cum errores sint duplices, quidam fundamentales, qui ipsum fidei fundamentum evertunt, quidam vero non fundamentales, qui cum fundamento fidei consistunt ac duplici modo error contingere possit vel ad tempus vel finaliter. Electi ad tempus involvi possunt, quidam actu etiam involvuntur erroribus, non solum

evioribus sed etiam fundamentalibus, interim tamen ante vitae finem ex illis iterum eluctantur, alias enim non essent electi proprie sic dicti: proinde in erroribus fundamentalibus finaliter non perseverant, sed erroribus levioribus non solum ad tempus sed etiam finaliter involvi possunt, qui tamen igne crucis et tentationis in illis absumuntur, ne salutem eorum evertant. —

10) Br. Ecclesia Christi, per orbem terrarum diffusa, plures continet coetus partiales, qui et ipsi nomen ac definitionem ecclesiae sibi vendicant, nempe fideles ipsi ita diffunduntur per orbem terrarum, ut tamen hic atque illic certis vinculis uniti, in congregationes quasdam coalescant easque constituant; quatenus uno ministerio ordinario atque integro sed ab aliarum congregationum ministeriis distincto utuntur.

Quen. Dicitur ecclesia universalis duplici ratione, 1) rat. loci; 2) rat. temporis. Ratione loci dicitur eccl. universalis ille coetus, qui ex diversis populis per universum terrarum orbem ad ecclesiae consortium et beneficiorum Christi participationem per verbum et sacramenta convocatur. Ratione temporis vero ille coetus, qui diversis temporibus ab origine mundi usque ad illius finem per verbum congregatur. Adeoque ecclesia absolute, sive tam ratione loci, quam ratione temporis universalis est ille coetus vere fidelium, quem Deus ab origine mundi usque ad illius consummationem ex omnibus populis et gentibus per verbi praedicationem ad actualem spiritualium et coelestium bonorum communionem vocavit, et hodienum vocat et usque ad finem seculi vocabit et colliget. — Ecclesia secundum quid universalis est coetus omnium vere fidelium, qui eodem tempore v. gr. V. vel N. T. vel etiam hodierno, ubivis locorum, in una eademque fidei, gratiae, caritatis et salutis communione interna persistunt. Eccl. particularis est coetus non omnium sed aliquorum fidelium, in loco certo ad salutem participandam vocatorum et in communione spirituali interna persistentium. — Eccl. particularis etiam dupliciter dicitur a) ratione temporis; b) rat. loci. Ratione temporis alia est ecclesia veteris, alia novi testamenti; alia colligitur Deo in toto aliquo regno, alia in aliqua civitate aut etiam domo. Hinc apostoli nominant non solum ecclesiam *κατ' οἶκον*, Rom. XVI, 5. et *τὴν ἐν Κορίνθῳ*, 1 Cor. I, 2. sed in plurali etiam ecclesias *τῶν ἐθνῶν*, Rom. XVI, 4. Gal. I, 2. 22. Ap. I, 2. —

11) Grh. Qui per vocationem in ecclesiae coetum congregantur, sunt in duplici differentia. Quidam enim interius per spiritum s. regenerantur, renovantur, vera fide donantur, illuminantur, sanctificantur et hac ratione fiunt vera et viva ecclesiae membra. Quidam vero externa quidem societate, quae in professione fidei et usu sacramentorum consistit, coetui vocatorum sive ecclesiae visibili sese conjun-

gunt, interna regeneratione et sanctitate destituti. — Illi sunt vera et viva ecclesiae membra, quae a Christo capite vitam et spiritum hauriunt, hi sunt membra putrida et emortua; illi pertinent ad ecclesiam interne, hi improprie; illi respectu interioris et spiritualis cum Christo conjunctionis, hi respectu externae consuetudinis, professionis et societatis cum coetu vocatorum; illi in corde, hi in externa specie; illi ὄντως, hi οἰομένως; illi judicio Dei, hi judicio hominum; illi ut de anima et corpore ecclesiae pariter, hi ut de corpore et non de anima; illi ut verae et sanae corporis partes, hi ut scabies et mali in corpore humores. — Daher dann die Unterſcheidung zwiſchen ecclesia stricte (proprie, praecise, principaliter) dicta: totus coetus vere credentium et sanctorum, qui non solum externa professione fidei et usu sacramentorum externo, sed etiam vera fide cordis et interiore regeneratione sunt donati, und zwiſchen ecclesia late et improprie sic dicta: totus coetus vocatorum, in quo omnes, qui externa professione sese aggregant ad auditum verbi et usum sacramentorum pro ecclesiae illius membris habentur. — Die letztere wird per synecdochen Kirche genannt, scil. partis pro toto, quo coetui toti ex bonis et malis conflato tribuitur, quod tantum parti competit. — Im erſteren Sinne: Mtth. XVI, 18. Eph. I, 22. 23. V, 23—26. 1 Tim. III, 15. Im anderen: Act. XX, 28. 1 Cor. XII, 28. XIV, 4. 23. —

12) Grh. conf. cathol. Non statuimus duas ecclesias, unam, veram et internam, alteram nominalem et externam, sed dicimus unam eandemque ecclesiam, totum scil. vocatorum coetum dupliciter considerari, ἔσωθεν scil. et ἔξωθεν, sive respectu vocationis et externae societatis in fidei professione et sacramentorum usu consistentis; ac respectu interioris regenerationis et internae societatis in vinculo spiritus consistentis. Priori modo ac respectu etiam hypocritas et non-sanctos ad ecclesiam pertinere concedimus, sed posteriori modo ac respectu solos vere credentes et sanctos ad eum pertinere contendimus. —

13) Hutt. Si externam societatem signorum ac rituum ecclesiae respicias, ecclesia militans dicitur esse visibilis, et omnes eos complectitur, qui versantur in coetu vocatorum, sive sint pii, sive impii, sive electi sive reprobi. Si vero ecclesiam consideres, quatenus est societas fidei et spiritus s. in cordibus fidelium habitantis, externus certe dicitur invisibilis et electorum propria. cf. Apol. conf. IV, 3.

Br. Ecclesia proprie dicta quidem non est visibilis distincte (seu cognoscibilis ut, quinam sint, ex quibus tanquam membris revera constet, distincte et in individuo nosse queamus. Fides enim nec in sensus incurrit, neque, quae in aliis est, a nobis

satis certo intelligi potest, 2 Tim. II, 19), sed confuse tantum (nempe ubi dantur congregationes, praesertim ampliores, in quibus verbum Dei recte docetur, et sacramenta rite administrantur, ibi dari aliquos vere credentes et sanctos, qui ecclesiae Christi partem constituunt, bene intelligitur). Ea vero, quae synecdochice dicitur ecclesia particularis, ita visibilis est, ut tanquam vera et quoad membra sua distincte agnosci et ab ecclesiis falsis seu corruptis discerni queat (qui enim fidem catholicam integram et corruptam exterius profitentur, et sacramentis Christi recte utuntur, cognosci utique et in individuo possunt). Die ecclesia iſt alſo: (Grh.) 1) visibilis respectu vocatorum, invisibilis respectu electorum, nam . . qui sint vere renati ac electi, non adparet exterius nec beneficio oculorum comprehendi potest; 2) visibilis respectu societatis externae, invisibilis respectu societatis internae; quinam enim ad externam ecclesiae societatem pertineant, oculis hominum est obvium, sed quinam ad internam ecclesiae societatem pertineant, non item, quia fides et spiritualis novitas . . infirmitatibus carnis obtecta latet; 3) visibilis respectu externorum mediorum et instrumentorum, per quae in his terris Deo colligitur ecclesia; uti etiam respectu externorum religionis exercitiorum, quae sunt professio doctrinae ac disciplina ecclesiastica, praedicatio verbi et administratio, uti etiam reliqua externa ecclesiae officia. Vicissim invisibilis dicitur primario quidem et potissimum respectu fidei et internorum donorum spiritus s. in renatis, quae humanis oculis perspici nequeunt, deinde etiam respectu capitis in mystico illo corpore, quod jam non videmus, et quia discretio bonorum ab hypocritis, quibus in visibili ecclesia intermixti sunt, soli divinae notitiae est relicta.

Uebrigens gilt von dieſer Unterſcheidung daſſelbe, was von der in eccl. stricte et late dicta. Grh. Nequaquam introducimus duas ecclesias sibi invicem oppositas, ita ut visibilis et invisibilis ecclesiae sint species sibi invicem contradistinctae, sed unam eandemque ecclesiam respectu diverso visibilem et invisibilem esse dicimus. — Die eccl. visib. et invisib. ſind ſich alſo nicht contrarie oppositae ſondern subalternae ac subordinatae. Nam invisibilis electorum coetus continetur sub visibili congregatione vocatorum, quia extra coetum vocatorum non sunt quaerendi electi et ecclesia vocatorum latior est quam electorum (Mtth. XX, 16). Quicunque igitur pertinent ad ecclesiam invisibilem i. e. quotquot sunt electi, illi etiam sunt vocati, sed non contra (Grh.).

Weiter werden falſche Auffaſſungen des Begriffs eccl. invisibilis abgewehrt durch ff. Beſtimmungen: Ecclesiam electorum dici invisibilem, non quod illi per orbem dispersi pii ratione suae personae non veniant sub conspectum hominum, sed quia fides et divina electio, ra-

tione quarum ad ecclesiam ut viva membra pertinent, in illis non adparent, videntur ut homines corporei, non videntur ut homines electi: nec ideo ecclesiam elect. dici invisibilem, quod piis et electis cum visibili ministerio verbi et sacramentorum, et cum exercitio divini cultus externo nihil plane sit commercii, sed quia dona spiritus s. interna, quibus ipsi tanquam viva ecclesiae membra a putridis et mortuis membris, in oculis Dei discernuntur, hominum adspectui minime sunt obvia. Als finem secundarium, um deſſetwillen zwiſchen eccl. visib. und invisib. unterſchieden wird, gibt Grh. noch ff. an: Quia non solum regna mundana externo splendore ecclesiam antecellunt, sed etiam coetus haeretici opibus, potentia, gloria etc. saepius eminent, ideo ne ab externa illa specie de ecclesia judicatur, dictum est, ecclesiam esse invisibilem, h. e. quod miser, contemtus et exiguus ille coetus, in quo multae sunt infirmitates, quique non tantum persecutionibus et cruce premitur, sed etiam offendiculis et scandalis deformatur, sit ecclesia, de qua non ab externa specie sed ex verbo sit statuendum et juxta verbi normam judicandum. Et hoc sensu ac respectu concedimus, ecclesiam in hac significatione non esse perpetuo modo invisibilem, h. e. non semper eodem modo pressam, contemtam et abjectam latere, sed lunae instar externum ejus splendorem variari, augeri ac minui; quandoque enim persecutionibus premitur, et haeresium nebulis obscuratur, quandoque vero tranquillitate fruitur et doctrinae simplicitate clarissime fulget.

Die ſymboliſchen Bücher und die früheſten DD. wie Melanchthon haben dem Ausdruck nach die Unterſcheidung zwiſchen eccl. visib. und invisib. noch nicht: der Sache nach liegt ſie aber in ff. Aeußerungen: Ap. conf. IV, 5. Ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliae politiae sed principaliter est societas fidei et spiritus s. in cordibus. — Et haec ecclesia sola dicitur corpus Christi, quod Christus spiritu suo renovat, sanctificat et gubernat. . . 12. Quamquam igitur hypocritae et mali sint socii hujus verae ecclesiae secundum externos ritus, tamen cum definitur ecclesia, necesse est eam definire, quae est vivum corpus Christi, item, quae est nomine et re ecclesia. Die früheſten DD. gehen aber überhaupt nicht wie wir von dem Begriff der ecclesia als einer congregatio sanctorum aus und brauchen auch den Ausdruck eccl. visibilis in anderem Sinne. So Mel. Eccl. visib. est coetus amplectentium evangelium Christi et recte utentium sacramentis, in qua Deus per ministerium evangelii est efficax. Ihnen iſt es darum zu thun, diejenigen abzuweiſen, welche ſich an keine ſichtbare Kirche anſchließen wollen, ſagend, dieſe komme gar nicht zur Erſcheinung. Mit der Behauptung, die Kirche ſey visibilis, will alſo Mel. nur ſagen, es ließen ſich wohl gewiſſe Merkmale angeben, an denen eine Kirche als die wahre erkannt werden könne. Ap. conf. IV, 20. Neque vero somniamus nos platonicam

civitatem, ut quidam impie cavillantur, sed dicimus, existere hanc ecclesiam, videl. vere credentes ac justos sparsos per totum orbem. Et addimus notas: puram doctrinam evangelii et sacramenta. —

14) Br. Encomia illa insigniora et promissiones perpetuae durationis, quae in scripturis ecclesiae tribuuntur, non ad aliquam certam particularem ecclesiam sed ecclesiam Christi absolute spectatam referri debent. —

15) Grh. conf. cath. Opposita est distinctio ecclesiae in visibilem et invisibilem opinioni Pontificiorum, quod ad Romanum pontificem et praelatos, qui sunt in ordinaria successione, ecclesia Christi ita sit alligata, ut quodcunque illi statuant et sentiant, necessario sit ab omnibus recipiendum ac nullo modo, nullove praetextu ab illis discedendum. Item persuasioni illorum, qui in delictis sibi blandiuntur seque non posse damnari putant, cum sint visibilis ecclesiae membra. —

16) Grh. Caeterum quia sanctis ac vere credentibus in ecclesia conjuncti sunt non-sancti, destituti quidem interna regeneratione ac renovatione, externa societate (quae in professione fidei et usu sacramentorum consistit) sanctorum coetui in hac vita conjuncti, inde est, quod ecclesia quandoque populariter accipitur pro toto coetu vocatorum, cui honorifica illa praeconia, quae ecclesiae in scripturis tribuuntur, non nisi per synecdochen, usitatam in scripturis figuram, competunt, nimirum propter electos, qui sunt in hoc coetu, perinde ac si quis civitati praclara encomia tribuat propter honestos ac moratos cives, quibus tamen intermixti sunt mali ac perversi, vel si quis agrum egregiis epithetis ornet propter triticum, cui tamen intermixta sunt zizania. —

17) Holl. Quaelibet ecclesia particularis et visibilis fundamentalibus erroribus adeo contaminari potest, ut praevaleant publicumque ministerium constituant doctores, falsam doctrinam profitentes, paucitate vero credentium sub multitudine errantium latente. —

Grh. Nec hanc solam et illam particularem ecclesiam sed omnes omnino particulares ecclesias, adeoque totam visibilem ecclesiam nube corruptelarum, errorum, scandalorum, haeresium, persecutionum etc. obscurari inque eum statum redigi posse dicimus, ut splendor et claritas ejus exterior deficiat, nec supersit aliquis et conspicuus coetus, qui puro verbi ministerio publice sonante gaudeat. Daher gegen die Katholiken: Negamus igitur ecclesiam ad certam quandam sedem eo modo adligatam esse, ut in illa perpetua quadam successione visibili splendore sit duratura, sicut adversarii de Romana ecclesia dicunt, quod sit unica illa catholica ecclesia, in qua sit pontifex Christi vicarius. . Aber doch: Nec unquam ecclesia ita latet, quin

ab aliquîs conspiciatur, si non a mundo et infidelibus, tamen a piis confessoribus exsulantibus, et latentibus; quin imo et in profundissimo exinanitionis statu Christus, ecclesiae caput, radios quosdam divinae majestatis suae exserebat, ex quibus vera ipsius divinitas cognosci poterat, sic in profundissima ecclesiae depressione quorundam martyrum confessio emicat et ecclesiam perpetuitati ac veritati clarissimum testimonium exhibet.

18) Holl. Eccl. vera seu pura est coetus hominum, in quo omnia, quae ad salutem creditu et ad vitae sanctimoniam factu sunt necessaria, citra admixtos errores noxios ex verbo Dei docentur, et sacramenta juxta institutionem Christi administrantur, et sic filii Dei spirituales gignuntur, qui per veram fidem Christo capiti conjunguntur et in ipso unum corpus fiunt.

Eccl. falsa s. impura est coetus hominum, in quo doctrina fidei ex verbo Dei admixtis erroribus et corruptelis publice proponitur et sacramenta quidem administrantur, sed non eo modo et fine, quo a Christo instituta sunt, dispensantur.

Nota: Eccl. vera et falsa hic sibi opponuntur non contradictorie, quo sensu falsa est ecclesia, quae plane non est ecclesia, v. gr. coetus Muhamedanorum, totam religionem veram pessumdans, sed privative, ut ecclesia falsa sit falsata, vitiata, corrupta, impura. — In Beziehung auf dieſe letztere wird aber nicht behauptet, daß nicht auch innerhalb ihrer welche ſelig werden könnten, da in einer ſolchen Kirche doch immer noch das Wort Gottes gepredigt wird. Holl. In qua ecclesia verbum Dei publice praelegitur et praedicatur, juxta, atque baptismus in substantialibus integer administratur, in illa nasci possunt et nascuntur Deo filii spirituales, et haeredes vitae aeternae. Atqui in quadam ecclesia corrupta (Romana, graeca) verbum Dei publice praelegitur. Ergo etc. — In ecclesia falsa, specificative dicta, quatenus in eadem verbum Dei publice praelegitur, et baptismus in substantialibus integer administratur, datur regeneratio et salus, at non sine ingenti periculo animarum: quippe quae dogmatibus falsis sic obtenebrari possunt, ut vel non accendatur lux fidei vel in baptismo accensa erroribus obruatur, et exstinguatur.

Der Satz: „extra ecclesiam nulla salus“, welchen ſich auch unſere Kirche aneignet (cf. not. 7) ſchließt alſo nicht geradezu die Glieder einer anderen eccl. particularis von der Hoffnung des Heiles aus, da man ja auch in einer ſolchen kann wiedergeboren werden. Der Satz wird alſo von unſerer Kirche anders verſtanden, als von der katholiſchen: von dieſer wird das Heil jedem abgeſprochen, der einer anderen eccl. particularis angehört: von unſerer Kirche wird mit dieſem Satze nur behauptet, daß, wer ſeines Heiles gewiß ſeyn wolle, der congregatio sanctorum angehören müſſe. —

19) Holl. Notae propriae (essentiales atque principales) ecclesiae visibilis verae, ex quibus ejus veritas ita cognoscitur ut a qualibet ecclesia falsa discerni queat, sunt pura verbi divini praedicatio (Joh. XV, 3) et legitima sacramentorum administratio (Rom. IV, 11). — Grh. Verbo Dei et usu sacramentorum ecclesia constituitur, congregatur, alitur et conservatur. Ergo verbum Dei et usus sacramentorum sunt propriae, genuinae et infallibiles ecclesiae notae et per consequens, ubi illa pura sunt, pura est ecclesia. — Grh. conf. cath. Quando pura verbi praedicatio nota verae ecclesiae statuitur, tunc praedicationis nomen generaliter accipitur pro doctrinae professione omnibus ecclesiae membris, pastoribus et auditoribus communi ac pro publica textuum biblicorum lectione, quae etiam est quaedam praedicatio, Act. XV, 21. (quae, utrum pura sit an impura, cognosci debet ex symbolis et confessionibus publicis, totius ecclesiae nomine editis vel a tota ecclesia approbatis, non ex opinionibus aut scriptis hujus aut illius doctoris. Holl.). Praedicatio stricte accepta est pastoris potius actio propria, quam totius ecclesiae communis nec simpliciter et absolute ad ecclesiam necessaria, ut ostendunt tempora gravissimarum persecutionum, in quibus per solam scripturae lectionem absque publica doctrinae purae praedicatione ecclesia conservari potest.

Ferner: Totae ac integrae ecclesiae non sunt aestimandae ex solis pastoribus, nec ex quibusdam paucis, proinde non sunt statim totae ecclesiae damnandae, si vel pastores vel quidam pauci ab integritate et sinceritate doctrinae discedant, quia puriores saepe sunt auditorum aures, quam labia docentium ac multi in corrupto ecclesiae statu post baptismum perceptum retinentes fundamentalia doctrinae coelestis capita erroribus, quos Pseudodoctores in ea spargunt, vel non assentiuntur, vel sine ulla pertinacia iis adhaerent, vel ex iis ante finem vitae iterum eluctantur.

Endlich: Notandum tamen, quod puritatis illius sint certi quidam gradus, quia verbum Dei aliquando magis pure, aliquando vero minus pure in ecclesia praedicatur, nec statim desinit esse ecclesia, si vel maxime in quibusdam religionis capitibus non pure docent. Quo igitur purius et sincerius in ecclesia praedicatur Dei verbum, quo propius ad normam scripturae s. praedicatio et doctrina accedit, eo purior et sincerior erit ecclesia; quo vero longius a regula verbi recedit, eo impurior et corruptior erit ecclesiae status. Nec tamen per quamvis corruptelam desinit esse ecclesia, quia ostendimus superius, Deum etiam tunc semen sanctum et spirituales filios sibi generare et conservare, quando publicum ecclesiae visibilis ministerium est corruptum. —

Gegen Donatisten und Montanisten wird mit großem Nachdruck behauptet,

daß die oben angegebenen Merkmale die allein wesentlichen seyen, daß aber auch, wo diese vorhanden, für den Einzelnen der Anschluß an diese Kirche Pflicht sey. Mel. Nec laudamus errones, qui vagantur et ad nullam se ecclesiam adjungunt, quia nunquam inveniunt talem ideam, in qua non desideretur aliquid in moribus, aut disciplina, sed quaeramus ecclesiam, in qua articuli fidei recte docentur, et ad hanc nos adjungamus. —

Als trüglich werden die von der katholischen Kirche angegebenen Merkmale einer wahren Kirche verworfen, als welche von ihr angegeben werden: nomen catholicum — antiquitas — duratio diuturna — amplitudo s. multitudo credentium — successio credentium episcoporum in Rom. ecclesia — conspiratio in doctrina cum ecclesia antiqua — unio membrorum inter se et cum capite — sanctitas doctrinae — efficacia doctrinae — sanctitas vitae auctorum — gloria miraculorum — lumen propheticum — confessio adversariorum — infelix exitus hostium — felicitas temporalis allata iis, qui ecclesiam defenderunt. — Von dem Merkmal der antiquitas bemerkt Holl. Per ecclesiam antiquam intelligitur vel ea, quae ante plura secula exstitit quidem, sed valde corrupta; vel eccl. apostolica. Si prius, eccl. vera ex ecclesia antiqua corrupta cognosci nequit; sin posterius, nota illa quidem se recte habet, sed redit ad nostram sententiam. Consentire enim cum antiqua ecclesia apostolica significat, puram doctrinam, quam illa habuit, amplecti. —

§. 57. Ecclesia synthetica et repraesentativa.

Die Gesammtheit aller derer, welche zum Heil in Christo berufen sind, kann nicht gleichmäßig an allen Angelegenheiten der Kirche berathend, lenkend und entscheidend Theil nehmen: sie sucht sich daher ein Organ, durch das sie sich vertreten läßt, und welchem sie diese Geschäfte zuweist, und findet dieses in dem Lehrstande, welchem also nicht allein das Geschäft zukommt, den Glauben der Kirche in öffentlicher Predigt zu verkündigen [1]), sondern auch das, die Kirche zu leiten und alle Fragen, welche sich in ihr aufthun, zu berathen und zu entscheiden. Den Lehrstand nennen wir daher die ecclesiam repraesentativam, zum Unterschied von der ecclesia synthetica, worunter wir die Gesammtheit aller Glieder der Kirche verstehen [2]). Dieser Lehrstand

tritt sodann bei allen besonderen Angelegenheiten, welche einer Berathung bedürfen, in einem Concil zusammen, von welchem jedoch auch Laien nicht ausgeschlossen sind, wenn sie sich als erfahren in kirchlichen Angelegenheiten erweisen [3]), und die dort gefaßten Beschlüsse gelten als Norm für die Kirche. Ein solches Concil wird concilium generale s. universale genannt, wenn alle oder doch die meisten Partikular-Kirchen; conc. particulare, wenn nur einige Partikular-Kirchen auf demselben vertreten sind [4]). Die Ordnung bringt es mit sich, daß jedes Concil einen Vorsteher hat, aber nur zu dem Zweck, um in gesetzmäßiger Ordnung die zu berathenden Gegenstände zur Vorlage zu bringen, und die Berathung zu leiten, nicht aber so, als wenn ihm in den Glaubenssachen selbst, welche berathen werden, eine höhere Autorität zukäme [5]). — Die Berufung eines Concils wird im geordneten Zustande von dem politischen Machthaber, unter dessen äußerem Schutze die Kirche steht, ausgehen, in außerordentlichen Fällen steht aber das Recht der Berufung auch einer Gesammtheit in der Kirche zu [6]). — Der Zusammentritt eines Concils kann endlich keinen anderen Endzweck haben als den, die in Frage stehenden Angelegenheiten auf den Grund der hl. Schrift zu prüfen und zu entscheiden [7]), denn auch dem Concil öffnet sich keine andere Quelle, aus welchem sie die Entscheidung schöpfen könnte; die Autorität eines Concils ist darum in allen Glaubenssachen keine absolut entscheidende, und das Concil kann eine Unterwerfung der Kirche unter seine Beschlüsse nie darum in Anspruch nehmen, weil diese Beschlüsse von ihm ausgegangen sind, sondern nur darum weil, und nur dann wenn die Entscheidung auf den Grund des göttlichen Wortes Statt gefunden hat, und diesem gemäß ist [8]). Je einhelliger die Beschlüsse eines Concils sind, und je größer die Anzahl der Partikular-Kirchen ist, welche mit diesen Beschlüssen übereinstimmen, desto mehr Gewicht haben dieselben, obwohl sie auch da nicht untrüglich und also auch dann nicht von absolut entscheidender Autorität sind [9]). —

1) Holl. Professio fidei, quae editur voce pastorum, cum doctrinam Christi in conventibus publicis inculcant, et ad auditorum captum declarant, communis confessio ecclesiae totius et singulorum membrorum censetur.

2) Holl. Eccl. synthetica (ἀπὸ τῆς συνθέσεως, a collectione, vel compositione omnium vivorum ecclesiae membrorum, quae faciunt unum corpus mysticum) est ecclesia collective sumta, constans ex doctoribus et auditoribus, ejusdem fidei vinculis conjunctis, et appellatur ecclesia synthetica ad differentiam ecclesiae repraesentativae (Mtth. XVIII, 16.), quae est coetus doctorum ad decidendum quaestiones de doctrina fidei et moribus christianorum solemniter congregatorum (Quen. utpote qui plenius et melius repraesentare et exponere possunt publicam doctrinam ecclesiae, quam soli auditores semotis doctoribus).

3) Holl. In conciliis congregantur doctores et legati ecclesiae (Br. laici, modo rerum sacrarum periti, solertes, pii ac pacis amantes sint), quibus a tota credentium communione commissa est potestas cognoscendi et judicandi de publica interpretatione doctrinae in capitibus dubiis et controversis.

Da auch bei den Concilien der Lehrſtand bei weitem vorwiegt, ſo bedarf es auch bei der oben gegebenen Definition von eccl. repraes. keiner beſonderen Erwähnung des Laienſtandes.

Materia circa quam versantur concilia: quaestiones de dogmatibus fidei, moribus et caerimoniis ecclesiae Christi. Exempl. Act. XV, 19.

Als die causa principalis et remota justi et legitimi concilii wird Gott genannt. Quen. Concilia habent originem divinam. In V. T. Num. XI, 16. Deut. XVII, 9. Ps. CXXII, 5. In N. T. quoad genus Mtth. XVIII, 17. (ubi per ecclesiam intelligitur coetus judicans, multitudo autem promiscua non judicat. Ergo eccl. repraesentativa innuitur, quae est congregatio doctorum. Holl.) inchoata in celebri illo apostolico Hierosolymitano conventu, Act. XV, 28. —

4) Holl. Concilia universalia sunt, ad quae vel ex omnibus vel ex plurimis orbis christiani partibus viri docti et pii vocantur. Particularia vel sunt nationalia, ad quae viri docti et pii unius nationis evocantur: vel provincialia, in quibus doctores unius provinciae conveniunt: vel dioecesana, quae ex viris religiosis unius dioeceseos constant. —

5) Holl. Praeses concilii invisibilis est spiritus s. (Act. XV, 28. qui mediante verbo in s. literis comprehenso loquitur, docet, illuminat, et dirigit mentes assessorum ecclesiae). Praeses visibilis est vel politicus vel ecclesiasticus. Praeses politicus est

imperator, rex aut princeps christianus, aut aliquis ab illo delegatus. Praeses ecclesiasticus est unus vel plures episcopi, ab imperatore, rege aut principe vel communi totius concilii suffragio electi.

Praes. politicus ordinem concilii externam moderatur, colloquentibus securitatem a vi externa praestat, impedit tumultus, coercet rixantes, decreta majoris et melioris partis approbat, publico edicto servit et exsecutioni tradit. Praes. ecclesiasticus interna ecclesiae seu ipsas actiones ecclesiasticas, quae circa doctrinam fidei sunt, moderatur, non cum auctoritate coactiva sed ordinativa, quaestiones, de quibus deliberandum est, accurate proponit, candide explicat. —

Assessores et judices in conciliis praeter praesides sunt non tantum episcopi, doctores et pastores, sed etiam laici, literarum sacrarum periti, pii, veritatis et pacis amantes ab ecclesiis delegati, ut de rebus propositis sententiam proponant (Act. XV, 22. 25).

6) Holl. Potestas indicendi et convocandi concilia est penes magistratum politicum orthodoxum: quo deficiente possunt ipsi fideles, citra injuriam in dominos territoriorum heterodoxos, congregationem ecclesiasticam instituere. — Not. Si magistratus sit heterodoxus et infidelis, non tamen exspirat jus et potestas convocandi concilia, si id ipsum orthodoxi efflagitant. Quod si is petito non annuerit, possunt ipsi episcopi exemplo apostolorum quasi precario congregare concilia (Act. XV, 2).

Daher die Antitheſen gegen die kathol. Kirche: 1) Jus et auctoritas indicendi concilia, praesertim generalia, non est penes pontificem Romanum sed penes summum magistratum politicum.

2) Praeses (ecclesiasticus) concilii non est necessario episcopus Romanus, vel ejus legati, sed is, qui per suffragia episcoporum ad illud eligitur (Quen.).

7) Holl. Unicum principium et norma decidendi quaestiones controversas de dogmatibus et moribus est scriptura canonica (Deut. IV, 12. Es. VIII, 20. 2 Tim. III, 15. Gal. I, 8. VI, 16).

8) Holl. Concilia pollent auctoritate magna, eaque decretoria (in constituendo bono ordine et sanciendis ritibus atque corrigendis moribus ecclesiae 1 Cor. XIV, 20) et decisiva (in dogmatibus fidei); aber die decisio iſt nicht simpliciter judicialis, sed diaconica et ministerialis, adstricta ad methodum ordinariam interpretandi dicta scripturae (quam non habent inde, quod ecclesiam universalem exacte repraesentent). Auctoritas conciliorum non nascitur ex perfecta repraesentatione ecclesiae catholicae, siquidem nullum datur concilium, quod ecclesiam universam exacte repraesentet, adeoque nullum datur concilium absolute universale et oeconomicum), sed habent eandem de-

pendenter a scriptura s. et convenientia decretorum suorum cum eadem. —

9) Holl. Quamvis a posteriori ex consensu ecclesiarum per terrarum orbem existentium (conciliis) quaedam accedat auctoritas (quae concilia a pluribus ecclesiis recipiuntur, illa tantae auctoritatis esse censentur, ut ex illis verae ecclesiae doctrina haud invalide colligatur), (haec) tamen non est infallibilis aut immunis ab errandi periculo (nam qui extra concilium errori sunt obnoxii, in ipso concilio congregati tales manent: sed ecclesiae doctores extra concilium errori sunt obnoxii . . Ergo. .). —

§. 58. Ordo triplex hierarchicus.

Wenn die Glieder der Kirche auch alle den gleichen himmlischen Beruf haben, so haben sie doch nicht den gleichen irdischen. Sie scheiden sich vielmehr nach 3 Ständen, davon der eine (ministerium ecclesiasticum) den Beruf hat, durch Predigt des göttlichen Wortes und Verwaltung der Sakramente den Glauben in der Kirche zu wecken, zu erhalten und zu mehren, der andere aber (magistratus politicus) zu Gunsten der Gesammtheit für die äußere Wohlfahrt dieses zeitlichen Lebens Sorge tragen soll: Beide Stände dienen also jeder in seiner Weise, dem dritten Stande, der Familie (status oeconomicus), der sie ein geordnetes Leben bereiten und diese in Erreichung ihres geistlichen Berufes fördern sollen [1]).

§. 59. 1) Ministerium ecclesiasticum [2]), der Lehrstand.

Er ist von Gott selbst gewollt und eingesetzt [3]), von Ihm sind auch seiner Zeit die Einzelnen zu diesem Stand unmittelbar berufen worden, während es jetzt nur mittelbar geschieht [4]), indem Er der gesammten Kirche das Recht gegeben hat, sich ihren Lehrstand selbst zu wählen [5]). Von ihr also müssen die einzelnen Lehrer den Ruf und die Berechtigung erhalten haben, wenn ihnen das Recht zu lehren gesetzmäßig zukommen soll [6]). Die Kirche über-

überträgt aber diesen ihr Amt durch die feierliche Handlung der Ordination[7]), einer Handlung, durch welche zwar nicht eine besondere übernatürliche Kraft oder Gabe dem Ordinirten mitgetheilt wird, welche aber doch in gewöhnlichen Fällen nicht übergangen werden darf, weil es die Ordnung in der Kirche und das Beispiel der ältesten Kirche so mit sich bringt[8]). Mit der Ordination überträgt die Kirche an sie die Verpflichtung und das Recht, das Wort Gottes zu verkündigen und den Gehorsam gegen dasselbe zu erhalten, die Sakramente zu verwalten und den Einzelnen die Sünden zu vergeben oder zu behalten[9]) (potestas ordinis — p. clavium). In allen diesen Funktionen handelt der Geistliche nicht in seinem Namen sondern, wie im Auftrag, so im Namen Christi: alle Wirkung also, welche das von ihm verkündigte Wort und die von ihm verwalteten Sakramente haben, geht nicht von ihm sondern von Gott aus[10]). So hat er auch nach Mtth. XVI, 19. Joh. XX, 23 das Recht, dem Bußfertigen die Sünden zu vergeben, dem Unbußfertigen sie zu behalten, und an wem dieses Recht geübt wird, der hat in diesem Akte nicht eine bloße Verkündigung zu sehen, sondern kann deß gewiß seyn, daß ihm wirklich dadurch die Sünden behalten oder vergeben sind; aber die Macht dazu hat der Geistliche nicht aus sich sondern von dem Herrn, und er vollzieht nur in dem einzelnen Fall diese ihm aufgetragene Macht als Diener des Herrn[11]). — Die Kirche erwartet von dem Einzelnen, dem sie solche Gewalt überträgt, und dem sie sich alsdann in Gehorsam unterwirft, daß er alle seine Verpflichtungen mit Treue übe, und hat, wo das nicht geschieht, das Recht, gegen ihn strafend einzuschreiten[12]). Die Kirche ertheilt endlich dem Einzelnen verschiedenen Rang und setzt verschiedene Grade in dem Lehramt fest, aber dieß geschieht nur aus Gründen äußerer Ordnung und die wesentlichen Rechte der Verkündigung des Wortes und der Verwaltung der Sakramente sind für alle die gleichen[13]).

1) Grh. Status sive ordines in ecclesia a Deo instituti numerantur tres, vid. ecclesiasticus, politicus et oeconomicus, quos etiam hierarchias appellare consueverunt. Oeconomicus ordo inservit generis humani multiplicationi; politicus ejusdem defensioni; ecclesiasticus ad salutem aeternam promotioni. Oec. ordo oppositus est a Deo vagis libidinibus, polit. tyrrannidi ac latrociniis; eccles. haeresibus ac doctrinae corruptelis.

2) Grh. Ministerium eccles. est officium sacrum et publicum divinitus institutum ac certis hominibus per legitimam vocationem commendatum, ut peculiari potestate instructi verbum Dei doceant, sacramenta administrent, ac disciplinam ecclesiasticam conservent ad hominum conversionem et salutem promovendam, Dei vero gloriam propagandam.

3) Hutt. Minist. eccles. institutum est non certe ab homine sed a Deo ipso, Joh. XX, 21. Mtth. XXVIII, 19 et 20. Mr. XVI, 15.

4) Hutt. Vocatio ad ministerium duplex est. Una immediata, qualis erat vocatio prophetarum et apostolorum, quae a Deo ipso sine medio facta est, et cum prophetis et apostolis desiit. Altera est mediata, quae hodie fit per ecclesiam, quae constat ex magistratu, ecclesiae ministris et auditoribus reliquis, quos vulgo plebem sive laicos appellitant. Die letztere vocatio iſt aber nicht weniger als eine göttliche zu betrachten, wenn gleich die erſtere viele Vorzüge vor ihr hat. Grh. Nam 1) refertur ad Deum autorem, Ps. LXVIII, 12. Es. XLI, 27. Jer. III, 15. XXIII, 4. 1 Cor. XII, 38. Eph. IV, 11; 2) nititur autoritate apostolica, Act. XIV, 22. 1 Tim. IV, 14. 2 Tim. I, 6. II, 2. 1 Tim. III, 2. Rom. XV, 18. 1 Tim. V, 21. Act. XX, 22. Col. IV, 17; 3) mediata vocatio gaudet salutaribus Dei promissis, 1 Tim. IV, 16. 1 Tim. IV, 14. 2 Cor. III, 6. Eph. IV, 12.

Die vocatio mixta, qua Deus ipse certam nominet personam sed tamen per alios tanquam internuncios eam vocari velit (ſo Aaron per Mosen), wird als eigene Gattung von den meiſten DD. verworfen.

5) Causa minus principalis ministerium constituens est ecclesia, cui a Deo est jus concessum eligendi, ordinandi et vocandi idoneos verbi divini ministros, servato tamen in juris hujus exercitio ordine decente, 1 Cor. XIV, 33. (Competit igitur presbyterio examen, ordinatio et inauguratio; magistratui Christiano nominatio, praesentatio, confirmatio per literas vocationis; populo consensus, suffragium). Dieſes Recht kommt ihr zu: Br. (quia) habet sibi, velut sponsae, datas a sponso Christi claves regni coelorum, Mtth. XVI, 18. XVIII, 17. ideoque, sicut ejus est, aperire et claudere regnum coelorum; ita ejus est, constituere ministros, per quos aperiat et claudat. Ac si observemus ecclesiam esse quandam rempublicam et ministros verbi esse velut magistratus seu gestores publicorum negotiorum, quibus

cura totius reipublicae commissa incumbit, facile intelligitur, potestatem constituendi illos per se et natura sua in tota residere ecclesia: neque convenire uni alicui parti, nisi ex communi omnium consensu in unam aliquam partem translata sit. Für die Praxis ist also damit nicht das Gesetz ausgesprochen, daß an der Wahl des einzelnen Lehrers die Kirche in allen ihren Ständen Theil nehmen solle. Holl. Dist. inter jus vocandi ministros et juris exercitium. Jus vocandi est penes universam ecclesiam, et omnes ejus ordines, atque membra. Exercitium autem juris variat, pro diversa conventione et consuetudine ecclesiae particularis.

6) Hutt. Nemo in ecclesia Dei publice debet docere aut administrare sacramenta, nisi qui rite est vocatus (1) propter mandatum Dei, Jer. XXIII, 31. Hbr. V, 4. Rom. X, 15; 2) propter εὐταξίαν et ecclesiae tranquillitatem, 1 Cor. XIV, 40; 3) propter certitudinem doctrinae, ut constet, qualis ea sit et a quibus accepta sit, ideo exploratione doctrinae et testimoniis opus est; 4) propter conscientiam docentis, ut certus sit, sibi adesse gratiam Christi et auditores etiam sciant, se legatum Dei audire, 2 Cor. V, 20).

7) Grh. Vocationis publicae et solemnis declaratio sive testificatio est ordinatio, per quam ministerium ecclesiasticum personae idoneae ad illud ab ecclesia vocatae, commendatur, ad quod eadem per preces, et impositionem manuum consecratur, de legitima vocatione certior redditur et officii sui publice in totius ecclesiae conspectu solenniter et graviter admonetur. —

8) Holl. Necessitas ordinationis est ordinata ob εὐταξίαν sive decorum et praeceptum divinum (Act. XIII, 2), quamvis ritualium numerus et forma pro arbitrio ecclesiae varient: non absoluta tamen est necessitas.

Grh. Negamus ordinationem necessariam esse ratione talis cujusdam effectus, qualem Pontificii illi tribuunt, quasi scilicet per eam imprimatur character aliquis indelebilis vel quasi ex opere operato conferat dona ad ministerium requisita, de quo nulla ex Christi et apostolorum dictis adferri potest promissio.

9) Br. Importat ministerium ecclesiasticum potestatem et officium 1) publice docendi et sacramenta ordinarie administrandi; 2) potestatem et munus remittendi et retinendi peccata. Das erste wird potestas ordinis, das andere potestas clavium (auch jurisdictionis) genannt.

Conf. Aug. (de potestate eccles. VII, 5). Sic sentiunt, potestatem clavium seu potestatem episcoporum, juxta evangelium, potestatem esse seu mandatum Dei, praedicandi evangelii, remittendi et retinendi peccata, et administrandi sacramenta. Nam cum hoc man-

dato Christus mittit apostolos, Joh. XX, 21. Mr. XVI, 15. Haec potestas tantum exercetur docendo seu praedicando verbum, et porrigendo sacramenta, vel multis vel singulis juxta vocationem, quia conceduntur non res corporales, sed res aeternae, justitia aeterna, spiritus s., vita aeterna: Haec non possunt contingere, nisi per ministerium verbi et sacramentorum. —

10) Grh. Ministri non nisi ὀργανικῶς agunt, ideo actiones suas ad divinum arbitrium et praescriptum adcommodare debent.

11) Holl. Ministri ecclesiae habent potestatem remittendi peccata non αὐτοκρατορικὴν sive principalem et independentem (quippe quae soli Deo competit, utpote cui soli peccatur) sed διακονικὴν sive ministerialem et delegatam, qua peccatoribus contritis et poenitentibus non tantum ἱστορικῶς, sive significative et declarative sed etiam effective et realiter, ὀργανικῶς tamen, omnia peccata sine ulla culpae vel poenae reservatione remittunt.

Die remissio iſt eine delegata: Mtth. XVI, 19. Joh. XX, 20. Dependet itaque potestas remittendi peccata a Christo 1) ratione formae, quia est potestas delegata adeoque talis ac tanta solum, qualem quantamque Deus delegavit; 2) ratione normae; cum minister ecclesiae non ad proprium arbitrium sed juxta normam judicii divini poenitentes peccatores absolvere possit; 3) ratione exercitii, quia Deus in actu remissionis cum ministris concurrit et per eos absolvit; 4) ratione efficaciae, quia non nisi delegata adeoque causae principali subordinata vi ac potestate minister absolvere potest.

Nicht significative ſondern effective: nam realiter ligant ac solvunt, non vero ligationem ac solutionem in coelis factam tantum annunciant; — quia, qui clavem accipit ut solvat et aperiat, ille non significat, ab alio aperiri sed ipse aperit. Neque enim clavis idem est, quod annuntiatio aperturae et solvere non est idem, atque solutionem ab alio factam duntaxat declarare. — Ministri per verbum Dei peccatores realiter et effective convertunt, regenerant etc. ergo etiam realiter et effective peccata remittunt.

Br. Quod voce ministri significatur, id ipsum revera contritis et credentibus, voce illa mediante, praestatur et exhibetur, vel confirmatur divinitus, tam firmiter, ac si coram Christus ipsemet poenitenti diceret, quod paralytico dixit, Mtth. IX, 2. —

Daſſelbe gilt von der retentio peccatorum, seu ligatio, quae est denegatio absolutionis diciturque excommunicatio. Br. Quoad retentionem peccatorum ministri ecclesiae est, ut non solum universaliter (prout Paulus Gal. I, 8. 9. 1 Cor. XVI, 22) hominibus incredulis atque impoenitentibus omnibus denunciet iram Dei ac poenas, verum etiam in particulari aut singulari peccatoribus enormibus et notoriis

deneget remissionem peccatorum, eosque ex consensu ecclesiae vel ab usu s. coenae tantum arceat (excommunicatio minor Mtth. VII, 6) vel prorsus ex ecclesiae societate ejiciat ac Satanae tradat (excommunicatio major 1 Cor. V, 3, quae non fit a pastore absque consensu senatus ecclesiastici) (ut veram poenitentiam agant et Deo atque ecclesiae reconcilientur. Holl.). —

12) Holl. Ministrum ecclesiae decet pietatem toto pectore colere (1 Tim. III, 2) et si impietas ejus sit notoria, censura ecclesiastica in eundem adhibenda est (1 Tim. V, 20). Impietas tamen ipsius non derogat efficaciae doctrinae, quam e verbo Dei proponit. —

13) Holl. Ob bonum ordinem, pariter atque donorum disparitatem utile et consultum est, distinctos esse gradus dignitatis et auctoritatis inter ministros ecclesiae, 1 Cor. XIV, 40. Eph. IV, 11. — Quen. Interim eandem potestatem ministerii in praedicatione verbi et administratione sacramentorum et potestatem jurisdictionis in usu clavium consistentem, omnibus ecclesiae ministris competere dicimus. —

§. 60. 2) Magistratus politicus [1]), die weltliche Obrigkeit.

Die weltliche Obrigkeit ist nicht weniger als das Lehramt ein von Gott eingesetzter Stand [2]). Die ihr gegebene Gewalt mit allen ihren Rechten stammt daher auch von Ihm [3]), durch sie will Gott die äußere Wohlfahrt der Menschen fördern [4]). Ihre nächste Aufgabe ist daher die, für Erhaltung äußerer Zucht und Sitte zu wachen [5]) und sie hat das Recht und die Verpflichtung, durch Gesetze, die sie aus eigenem Gutdünken, jedoch mit Wahrung des natürlichen und göttlichen Rechtes zu verfassen hat, dahin zu wirken [6]). Diese der weltlichen Obrigkeit gesetzte Aufgabe hat aber zu ihrem letzten Endzweck doch den, das Gedeihen der Kirche zu fördern, denn die durch die weltliche Obrigkeit erzielte äußere Wohlfahrt hätte für sich allein keine Bedeutung [7]). Darum hat die weltliche Obrigkeit zugleich auch einen unmittelbaren Beruf an der Kirche zu üben (officium circa sacra), sie soll daher auch die Anstalten des Christenthums fördern und schützen, soll alle feindlichen Angriffe mittelst der ihr verliehenen

äußeren Gewalt abwehren und alle schädlichen Einflüsse zurückdrängen [8]). In das Innere der Lehre und Verwaltung der Kirche aber soll sie sich nicht einmischen [9]).

1) Grh. Nomen magistratus dupliciter sumitur: 1) abstracte pro ipsa potestate et auctoritate, qua divinitus instructi sunt, quibus regimen est commissum; 2) concrete pro personis, quae gerunt magistratum et potestate imperandi sunt instructae. —

2) Holl. Causa efficiens principalis magistratus est Deus triunus, (Rom. XIII, 1. Prov. VIII, 15. Dan. II, 21.) qui certis personis officium magistratus committit vel immediate (Ex. III, 10. Num. XXVII, 18. 1 Sam. IX, 15.) vel mediate, Joh. XIX, 11.

Hodie ad officium magistratus personae habiles moderante Deo legitime perveniunt vel per electionem vel per successionem vel per justam occupationem.

3) Grh. Magistratum potestate aliqua instructum esse patet ex Rom. XIII, 1 etc. — Aber: potestas illa magistratus non est absoluta, illimitata et indeterminata, sed ad leges et normam superioris alicujus potestatis restricta. Cum enim potestatem suam a Deo magistratus acceperit, ideo Deum superiorem recognoscere et illius voluntati ac legibus in usu potestatis hujus sese conformare tenetur. — Quando ergo politici absolutam potestatem summo magistratui tribuunt, id non est accipiendum simpliciter nec respectu superioris scil. Dei, sed duntaxat respectu inferiorum magistratuum.

Die potestas politica besteht 1) in ordinando, ut ferat leges honestas ac salutares ad subditorum et rei publicae commodum pertinentes (p. legislatoria); 2) in judicando, ut juxta legum normam in judiciis sententiam ferat ac justitiam subditis administret (p. judicatoria); 3) in vindicando, ut obedientes honestis legibus praemiis ornet, inobedientes vero ac delinquentes poenis coerceat (p. punitoria). Daher das jus gladii, Gen. IX, 6. —

4) Grh. Propter peccatum protoplastorum non solum spiritualibus et aeternis futurae vitae bonis sed etiam corporalibus et externis hujus vitae commodis genus humanum excidit; sed Deus ex miranda et nunquam satis praedicanda benignitate propter filii intercessionem non illa solum, sed etiam haec restituit et reparavit, ac media illis conservandis ordinavit.

Per magistratum politicum (Deus) conservat pacem et tranquillitatem externam, administrat justitiam civilem, defendit facultates, famam et corpora nostra. —

5) Grh. Illius (magistratus politici) opera conservatur tum disciplina externa, tum pax et tranquillitas publica.

Hutt. Praecipua officia magistratus politici sunt: 1) curam gerere utriusque tabulae decalogi, quod ad externam disciplinam attinet; 2) ferre leges de negotiis civilibus et oeconomicis, juri divino et naturali consentaneas; 3) sedulo providere, ut leges promulgatae veniant in executionem; 4) delinquentibus pro qualitate delicti poenas irrogare, obedientes fovere, et praemiis afficere.

Holl. Magistratus civilis ordinatus est ad bonum publicum, idque quadruplex: 1) ecclesiasticum, sunt enim reges nutritii ecclesiae et episcopi extra templum; 2) civile, dum civium commoda tuetur et hostes externos a finibus patriae propulsat; 3) morale, quatenus honestas praescribit leges, quibus subditi in officio continentur, ut vitam tranquillam agant in pietate et honestate, 1 Tim. II, 2; 4) naturale, quo imperantes prospiciunt subditis de commeatu et aliis necessariis. —

6) Hutt. Necessario debent christiani obedire magistratibus suis, et legibus, nisi cum jubent peccare; tunc magis obediendum est Deo quam hominibus, Act. V, 29.

7) Grh. Magistratus non minus quam ministerium ob ecclesiae collectionem, conservationem et propagationem a Deo est institutus, siquidem illius opera conservatur tum disciplina externa, tum pax et tranquillitas publica, absque qua ministerium eccles. convenienter munere suo perfungi et ecclesiae collectio ac propagatio locum habere vix posset, 1 Tim. II, 2.

Der magistr. wird daher θρίγκος ac septum ecclesiae genannt Ps. XLVII, 10. nec enim tantum corpora et facultates nostrae hoc validissimo muro cinguntur, sed etiam ecclesiae munimentum praestatur, dum coercetur rabies eorum, qui omnia sacra eversa capiunt, ut suis cupiditatibus libere indulgere possint. — Ferner ecclesiae nutritius, Es. XLIX, 23. —

. . Fine eo per ordinem politicum conservatur disciplina externa, administratur justitia, adseritur tranquillitas et εὐημερία ut per ministerium verbi Deo ex genere humano colligi possit ecclesia. Cum enim per lapsum et post lapsum genus humanum tam misere ac horribiliter peccato sit corruptum, ut absque publico regimine omnia in eo sint confusa atque ἄτακτα, ideo propter ecclesiam etiam politias Deus instituit. . . .

8) Holl. Circa res sacras occupatur magistratus: sollicite observando et exercendo, quae omnibus hominibus salvandis sunt credenda et agenda Ps. II, 10—12. Externa gubernatione ecclesiam et religionem christianam dirigendo.

Im Einzelnen gehört hiezu: (Br.) constituere idoneos ecclesiae ministros, scholas ac templa erigere ac conservare, ministris utriu-

que de honesta sustentatione prospicere, visitationes et concilia instituere, leges ecclesiasticas condere ac tueri; bona ecclesiastica dispensare, disciplinam ecclesiasticam conservare; in haereticos itemque in improbos ecclesiarum et scholarum ministros aeque atque alios similes quosvis inquirere, et, ut sese judicio sistant, compellere; convictos haereseos aut scelerum punire, manifestas et ab ecclesia damnatas haereses, cultusque idololatricos abrogare, ut ecclesia ab illis purgetur, curare. —

9) Holl. Interna sacrorum oeconomia et gubernatio, consistens in doctrina verbi, absolutione a peccatis et legitima sacramentorum administratione, propria est ministrorum ecclesiae. Hanc sine piaculo sibi vindicare nequit magistratus. —

Magistratus polit. non habet potestatem architectonicam circa sacra aequaliter et indifferenter ut circa civilia. —

§. 61. 3) Status oeconomicus.

Den dritten Stand in der Kirche bildet die Familie. In ihr unterscheiden wir das eheliche Verhältniß, das der Kinder zu den Eltern und der Knechte zu den Herrn[1]).

1) Der eheliche Stand[2]) ist von Gott eingesetzt und berechtigt[3]); durch ihn soll die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts in rechter Gott wohlgefälliger Weise gesichert werden[4]). Indem darnach die Kirche diesen Stand als einen geheiligten betrachtet, bezeugt sie das auch durch die feierliche Handlung der Trauung, durch welche sie denen, die sich ehelichen wollen, die Berechtigung ehelichen Zusammenlebens öffentlich ertheilt[5]). Indem aber die Ehe das innigste Band geistlicher und leiblicher Gemeinschaft ist, ist sie auch an sich unauflöslich und eine Trennung der einmal eingegangenen Ehe findet nur da Statt, wo der eine Theil durch Ehebruch oder bösliche Verlassung den rechten Bestand der Ehe bereits faktisch aufgehoben oder unmöglich gemacht hat[6]).

2) Societas paterna, naturalis parentum cum liberis conjunctio, divinitus instituta ad sobolis educationem et totius familiae salutem.

3) Societas herilis, legitima dominorum et servorum conjunctio, divinitus instituta, ob mutuam utilitatem.

Die beiden letztern Verhältnisse sind von den DD. hier nicht weiter ausgeführt, indem sie in der Auslegung des Dekalogs bereits ausführlich von ihnen behandelt sind. —

1) Br. Tertius status intra ecclesiam occurrens quique velut seminarium est ecclesiastici ac politici ordinis, domesticus, qui conjugalem, paternam et herilem societatem complectitur — prodeunt enim ex societate domestica partim, qui ad ministerium ecclesiasticum, partim, qui ad magistratus civilis officium admovendi sunt. —

2) Holl. Conjugium est unius maris et unius feminae conjunctio indissolubilis, juxta institutionem divinam, ex mutuo utriusque consensu facta, ad generationem sobolis et mutuum vitae adjutorium.

Materia sive subjectum conjugii sunt personae, quae conjugio copulantur, numero duae, mas unus et una femina (Gen. II, 24. Mtth. XIX, 4. 5. 1 Cor. VII, 2. 4.) habiles ad obtinendos conjugii fines, atque extra prohibitos consanguinitatis et affinitatis gradus constitutae (Lev. XVIII, 7).

3) Hutt. Deus ipse auctor est conjugii, Gen. II, 18.

4) Quen. Finis ultimus et summus est Dei gloria. Subordinatus est 1) humani generis per sobolis generationem et educationem conservatio, Gen. I, 27. 28. 1 Tim. II, 15; 2) mutuum adjutorium, Gen. II, 18; 3) remedium adversus vagas libidines, 1 Cor. VII, 2.

5) Grh. Benedictio sacerdotalis necessaria est ad conjugium rite ineundum, non ex speciali quodam praecepto divino, nec propter conjugii naturam, quasi ea non sit integra absque sacerdotali consecratione, sed ob constitutionem ecclesiasticam et civilem publicae utilitatis et honestatis intuitu introductum. — Benedictio sacerdotalis novorum conjugum non requiritur ad rei ipsius, conjugii scilicet, essentiam sed ad publicum ejus testimonium, ut omnibus constare possit, legitime et honeste matrimonium esse contractum.

Holl. Solennis benedictio sive copulatio, quae ritu consueto fit a sacerdote, non ad contrahendum sed ad consummandum conjugium christianorum pertinet — 1) ut de legitimo contrahentium conjugio publice constet; 2) ut de sancto et indissolubili vinculo matrimonii, de divina benedictione, de officiis conjugalibus, de aerumnarum tolerantia contrahentes admoneantur; 3) ut novi conjuges per solemnes preces commendentur Deo, conjugii auctori. —

6) Holl. Vinculum conjugale mariti et uxoris, quamdiu superstites sunt, in se est indissolubile, cum ob mutuum consensum tum imprimis ob institutionem divinam, Gen. II, 24. Mtth. XIX, 6. Br. Interim duobus casibus contingere potest divortium sive conjugii legitimi et validi dissolutio, quoad ipsum vinculum conjugale. Adulterii casu nimirum, ubi ipso jure solvi potest et solvitur matrimonium ac parti innocenti licet aliud inire conjugium (Mtth. XIX, 9. V, 32.), et casu malitiosae desertionis (1 Cor. VII, 15) ubi desertor ipse de facto ac temere rumpit vinculum conjugale, ac parti desertae, declarante judice competente, potestas competit, novum inire matrimonium. — Der Grund, warum in dieſen beiden Fällen eine Eheſcheidung Statt hat, liegt zugleich in der Natur der Sache. Holl. Ex natura conjugii adulterium per se et directe repugnat unitati carnis, adeoque etiam substantiae conjugii, per quod duo in unam carnem fiunt, Gen. II, 24. Qui enim adhaeret scorto, etiam cum scorto una caro fit, 1 Cor. VI, 16. adeoque non amplius est una caro cum conjuge. — Quidquid fidem conjugalem ipsam et usum tori immediate laedit, solvit vinculum conjugale, adeoque parti innocenti fores secundi matrimonii jure ipso operit: atqui malitiosa et incorrigibilis desertio etc. Ergo. . .

Von der eigentlichen Eheſcheidung, dem divortium iſt noch ein doppeltes zu unterſcheiden: Br. 1) quando personae illegitime conjunctae (in gradibus consanguinitatis, jure naturae prohibitis, aut ubi error personae, aut impotentia alterutrius conjugis intercessit) separantur, non tam divortium est, quam declaratio, quod in conjunctione illa non fuerit vinculum conjugale (nempe quod vel persona altera cum altera, tanquam cum propinqua carnis, non potuerit valide contrahere; vel non cum ea, sed cum alia, revera contraxerit; vel alterutra inhabilis prorsus sit ad consuescendum, atque adeo de conjunctione matrimoniali contrahendum. —

2) Similiter, quando conjuges (v. gr. propter inimicitias graviores et quae incorrigibiles, imo cum periculo vitae alterutrius conjugis conjunctae apparent) quoad thorum et mensam tantum separantur, divortium proprie non est; sed suspensio actuum cohabitationis et officii conjugalis (vinculo conjugali salvo manente; ut neuter conjux matrimonium aliud inire possit: imo nonnunquam alimenta uxori maritus dare teneatur.) —

Pars V.

De Novissimis.

§. 62.

Der Menſch erreicht ſein letztes Ziel noch nicht in dieſem, ſondern erſt in jenem Leben: was zwiſchen beiden liegt und was da geſchehen muß, um den einzelnen Menſchen ſowohl als der geſammten Kirche die letzte Vollendung zu vermitteln, iſt Gegenſtand dieſes Artikels [1]); derſelbe führt die Ueberſchrift: de novissimis (nach Sir. VII, 40), weil darin von dem gehandelt wird, was das Letzte iſt, womit ſich das Weſen dieſer Welt ſchließt [2]). Der Ordnung nach, wie das Einzelne eintritt, iſt da zu handeln: 1) de morte; 2) de mortuorum resurrectione; 3) de judicio extremo; 4) de consummatione mundi; 5) de damnatione et vita aeterna [3]).

§. 63. 1) De morte.

Mors (sensu proprio) est privatio vitae naturalis, ex dissolutione animae et corporis proveniens. Br. [4]). Er iſt eine Folge des Sündenfalles, daher auch alle Menſchen ihm unterworfen ſind (Rom. V, 12) [5]). Mit dem Tode hört wohl das natürliche Leben des Menſchen auf, wie daſſelbe durch die eigenthümliche Verbindung von Leib und Seele bedingt war [6]), aber ſeine Seele geht nicht unter wie ſein Leib, ſondern lebt fort mit allen den Eigenſchaften und Wirkungen, welche zu ihrem Weſen gehören [7]). Für dieſe Unſterblichkeit der Seele hat auch die Vernunft von jeher eine Reihe von Beweiſen aufgeſtellt, unwiderſprechlich gewiß aber werden wir derſelben durch die beſtimmten

Aussagen der hl. Schrift[8]). Von ihr erfahren wir auch über den Zustand der Seele nach dem Tode so viel, daß ihr Loos sogleich nach dem Tode ein seliges oder unseliges ist, je nachdem der Mensch in diesem Leben das Heil in Christo ergriffen hat oder nicht[9]). Irrthümlich sind also die Lehren von einem Zwischenzustande der Seele, einem Zustande, in welchem die Seele weder selig noch unselig, etwa wie im Schlafe sich befände[10]); irrthümlich auch die katholische Ansicht, nach welcher nicht 2 sondern 5 verschiedene Orte anzunehmen wären, an denen wir uns die Seelen der Verstorbenen zu denken hätten, nämlich: infernum, purgatorium, limbus puerorum, limbus patrum und coelum[11]).

1) Br. Quia beatitudo summa seu ultima non in hac sed in altera vita; et similiter opposita summa miseria post hanc vitam demum contingit; dispiciendum nunc est de illis, quae ad finem hujus vitae et ingressum ad vitam seu statum ulteriorem, juxta divinam revelationem, pertinent.

Quen. Consideravimus hactenus media salutis proprie dicta, eaque tum δοτικὰ, ex parte Dei, verbum scil. et sacramenta, tum ληπτικὸν, ex parte nostri, nempe fidem; sequuntur jam media laxius sumta, videlicet quatuor Novissima, mors, mortuorum resurrectio, extremum judicium et consummatio seculi, quae non tam media sunt ad salutem obtinendam, quam via, per quam ad metam seu terminum, ad quem tendimus. Transitus enim piorum ex militante ad triumphantem ecclesiam fit per mortem, quam propterea Gregorius Nyssenus comparat obstetrici ad vitam vere sic dictam nos promoventi. Mortem sequitur judicium, cujus anteambulo est universalis omnium hominum resurrectio, pedissequa saeculi consummatio. —

2) Br. Vocantur alias Novissima, gr. τὰ ἔσχατα: et distinguuntur, quod alia respectu hominum singulorum; alia respectu universorum et mundi totius, Ultima sint et dicantur. Ad priorem classem pertinent mors et status animae post mortem. Ad posteriorem, resurrectio mortuorum et vivorum immutatio analoga, judicium extremum et mundi conflagratio. —

3) Die späteren DD. handeln an diesem Orte nur von mors, resurrectio mortuorum, judicium extremum und consummatio mundi, da sie früher schon (gleich nach der Lehre de providentia) von dem ewigen Leben als dem finis theologiae formalis gehandelt, und daran die Lehre von der ewigen Verdammniß als dem oppositum vitae aeternae angeschlossen haben. Wir folgen hier der Anordnung der früheren DD. — Ueber die Eintheilung

der novissima Grh. Novissima sunt vel *μακροκόσμου* vel *μικροκόσμου*. Novissima *μακροκόσμου* sunt duplicis generis. Vel enim sunt via ad terminum novissimum tendens, vel meta viam terminans. Illa pergit per duplicem vallem, mortis scil. Ps. XXIII, 4. et Josaphat seu judicii, Joël III, 7. quod judicium praecedet universalis resurrectio. Meta est, ad quam pervenit vel anima hominis soluta a corpore; vel totus homo post resurrectionem. Eaque gemina est sibi extreme opposita, impiorum infernus, piorum vita aeterna. Illud ex hisce enumerationibus omnibus simul sumtis elucescit, quod sex in universum sint hominis ac mundi novissima. 1) Mors hominis temporalis, ad quam pertinet animae a corpore separatio ac corporis in sepulcro cinefactio; 2) universalis omnium hominum resuscitatio; 3) judicii extremi administratio; 4) mundi conflagratio; 5) impiorum aeterna damnatio; 6) piorum aeterna glorificatio. Cumque usitatum sit quatuor duntaxat novissima statuere, ideo sic progredi possumus: Novissima in genere accepta ratione duplicis objecti sunt duplicia: a) *μακροκόσμου* b) *μικροκόσμου*. *Μακροκόσμου* novissimum est seculi consummatio. Novissima *μικροκόσμου* sunt quatuor: a) mors; b) resurrectio; c) judicium; d) mora aeterna, piorum scil. in coelo et damnatorum in inferno. —

4) Quen. Mors proprie accepta significat animae a corpore separationem et vitae animalis privationem, cui ordinarie omnes tam boni, quam mali sunt subjecti, et haec significatio est hujus loci. — It. Mortis dulcia nomina: vocatur congregatio ad populum suum, Gen. XXV, 8. 17. XXXV, 29. XLIX, 33. Num. XX, 24. 26. Deut. XXXIV, 20. *ἀπόλυσις ἐν εἰρήνῃ*, Luc. II, 29. abreptio ante malum, Es. LVII, 1. requies in cubiculo, ibid. v. 2. somnus, Dan. XII, 2. Mtth. IX, 24. 1 Thss. IV, 13. — Grh. Mortis nomen in s. literis et scriptoribus ecclesiasticis accipitur vel proprie, vel figurate. Proprie pro morte naturali, quae est separatio animae a corpore. . . In hac significatione hoc loco accipitur, quando inter novissima hominis mors numeratur. Figurate usurpatur vel *μεταφορικῶς* vel *μετονυμικῶς*. Metaphorice pro morte temporali vel aeterna. Mors temporalis metaphorice sic dicta iterum duplex est, vel corporalis vel spiritualis. Mors corporalis metaphorice sic appellata complectitur omnis generis calamitates propter peccatum in hac vita homini tolerandas, quae sunt mortis caduceatores ac nuncii, Exod. X, 17. . . Mors spiritualis duplex est, fidelium et infidelium, illa est laudabilis ac fructuosa, haec detestabilis ac perniciosa. Mors spiritualis fidelium est, qua salutariter dicuntur mori 1) peccato, Rom. VI, 2. . 2) legi, Rom. VII, 1 . . 3) ceremoniis legalibus V. T., Rom. VII, 4 et 6. Gal. II, 19 . . . 4) mundo, Gal. VI, 14. . . Mors spiritualis infidelium est, qua mortui, et a vera illa animae vita, quae in Deo est, separati dicuntur, Mtth. VIII, 22. Luc. IX, 60. . . Mors aeterna

damnatorum est finalis et plenaria divini consortii amissio, et ex ea consequens horribilis animae et corporis cruciatus, ac nunquam finienda miseria in inferno damnatis metuenda, quae vocatur a Joanne mors secunda, Apoc. II, 11 et XX, 14. respectu tum naturalis, tum spiritualis mortis infidelium propriae. —

5) Grh. Ex verbo divino constat, tres esse principales et primarias causas, propter quas homo morti est obnoxius. Prima est diaboli seducentis malitia. Altera hominis delinquentis culpa. Tertia Dei vindicis ira; quae causae certo ordine sese invicem consequuntur. Hfrfr. Si homo in integritatis nobilitate, in qua primum creatus fuerat, permansisset; sine morte, cujus omnis generis mala et calamitates sunt praecursores, absolute hujus terrenae vitae periodo, ad aeternam illam et coelestem felicitatem translatus fuisset. Quia vero mandatum Domini praetergressus est; per peccatum mors introivit in mundum: cui omnes peccato polluti homines, obnoxii manent. Et quamquam per Christum, restauratorem nostrum, ad vitam aeternam reparati sumus: haec tamen est via universae carnis: et nos qui credimus, per mortem sane transimus ad vitam: impii vero, per mortem corporalem, in mortem praecipitantur et damnationem aeternam.

Von den causis principalibus (s. remotis s. moralibus) unterſcheiden die DD. noch die causas physicas s. propinquas. Holl. Causae physicae mortis aliae sunt naturales, aliae praeternaturales, aliae violentae. Causa naturalis est humidi radicalis absumtio, et calidi nativi exstinctio. Causae praeternaturales sunt morbi graviores. Causae violentae sunt res externae, tantam vim corporis inferentes, ut vinculum unionis naturalis, qua corpus et anima junguntur, rumpatur. —

6) Holl. Mors corporis formaliter consistit in privatione vitae naturalis. Grh. De forma mortis scriptura: Eccles. XII, 7. 2 Cor. V, 1. 4. 8. Phil. I, 23. 2 Tim. IV, 6. 2 Ptr. I, 14. Cum enim homo constet ex anima et corpore, essentiali vinculo invicem unitis, ideo mors hominis nihil aliud est, quam animae a corpore ἀνάλυσις s. solutio. Cum anima in corpore, velut in terreno quodam habitaculo, peregrinetur, quamdiu homo vivit, ideo mors hominis nihil aliud erit, quam terrestris illius habitaculi ac tabernaculi κατάλυσις καὶ ἀπόθεσις, ac animae ex diuturna peregrinatione ad Deum ἐπαναχώρησις. Cum corpus sit quasi indumentum ac vestimentum animae, ideo mors hominis nihil aliud est, quam vestimenti illius ἔκδυσις s. exuitio. Cum vita sit actus animae in corpore, τὸ ζῆν ἔστι σύνθεσις καὶ σύνδεσμος ψυχῆς σώματι. —

7) Br. Facta dissolutione animae et corporis, adeoque morte contingente, anima tamen superstes manet, et suis operationibus extra corpus seorsim fungitur. — Puta his (operationibus fungitur), quae

formaliter pertinent ad intellectum et voluntatem, tanquam potentias animae, quatenus humana seu rationalis est, essentiales, quas et ipsas superesse et non esse otiosas; verum intellectum quidem species intelligibiles, quas in corpore habuit, retinere; atque adeo etiam porro actus cognoscendi elicere posse; quibus deinde actus aliqui voluntatis circa objecta ab intellectu exhibita respondeant, recte creditur. Atque huc referri solet, quod Apoc. VI, 10 animabus martyrum notitia prioris status et desiderium quoddam adscribitur. — Quod autem animae defunctorum sciant distincte et determinate actiones et res singulorum viventium, quae post illarum e corpore excessum contigerunt, praesertim preces cultusque varios ad se directos, non dicimus. —

Grh. In vita arctissimo vinculo invicem sunt connexa (corpus et anima), unde affectiones et passiones corporis redundant in animam et vicissim affectiones ac passiones animae redundant in corpus, anima nihil quidquam agit extra corpus, nec corpus quidquam agit extra animam; sed in morte anima a corpore separatur ac redit ad Deum, cujus judicio sistitur, a quo vel sanctis angelis deferenda in coelum, vel malis spiritibus detrudenda in infernum traditur, corpus revertitur in pulverem terrae, ex quo prima et antiquissima ejus origo prodiit, ac per putrefactionem ac cinefactionem in pristina principia redigitur. Post illam dissolutionem ac separationem affectiones ac passiones animae non redundant amplius ad corpus, et vicisim affectiones ac passiones corporis non redundant ad animam, nec anima agit per corporis instrumentum, sed separata vivit ac subsistit, nec dissolvitur aut fatiscit, sicut corpus in sua principia resolutum, sed extra corpus subsistens immortalem agit vitam, atque ab omni corporis commercio semota in certo *ποῦ* adservatur, donec, constituto universalis resurrectionis die, corpus divina virtute excitatum eidem iterum conjungatur ac postmodum homo justam judicis sententiam experiatur. —

8) Quen. Quod animae humanae immortales sint, nec cum corporibus intereant, ex solis s. literis solide ac firmiter ostendi potest. Grh. führt den Schriftbeweis: 1) ex diserta salvatoris nostri adsertione, Mtth. X, 28; 2) ex animae et corporis oppositione. In quo anima et corpus *ἀντιθετικῶς* sibi invicem opponuntur, illud non potest de utroque ex aequo praedicari. Sed in mortalitate anima et corpus sibi invicem opponuntur, ita ut de corpore mortalitas adfirmetur, de anima vero negetur. Ergo mortalitas non potest de utroque ex aequo praedicari. cf. Eccl. XII, 7; 3) ex primaeva animae creatione. — Brutorum animae ex eadem materia, qua ipsorum corpora, productae fuerunt, unde corporibus intereuntibus etiam ipsae intereunt, Gen. I, 20. Homini vero animam inspiravit, Gen. II, 7. unde sic inferimus: cujus origo a brutorum animabus diversa, ejus quoque non est idem cum

brutorum animabus interitus. Jam vero animae humanae primaeva origo a brutorum animabus est diversa, quia non ex materia elementari, sicut brutorum animae, est facta sed divinitus corpori ex terra formato inspirata. Ergo corpori tribuitur πλάσις ex terrae pulvere, animae vero immediate Dei ἐμπνευσις; — 4) ex ipsa appellatione . . a. h. vocatur spiritus, Eccl. III, 21. Act. VII, 58. Hbr. XII, 23. 5) ex vitae post hominis mortem continuatione, Mtth. XXII, 32. Mr. XII, 26. Luc. XX, 37. Habac. I, 12. 6) ex mortis descriptione, Gen. XXV, 8. XXXV, 29. XLIX, 33. Dan. XII, 13. Act. XXVI, 18. Col. I, 12 etc.

Ueber die Unsterblichkeit der Seele bemerkt aber Grh. noch: Adde, quod anima non sit eo modo immortalis, quo Deus, οὐσιωδῶς scil. et independenter; eo enim sensu solus Deus dicitur habere immortalitatem, 1 Tim. VI, 16. sed per creationis gratiam, quia sic a Deo condita est, ut non habeat in se internum corruptionis principium, sed sit natura incorporea, invisibilis et immortalis. Posset tamen Deus, si vellet, animam in nihilum redigere et penitus exstinguere, sed quia immortalem eam esse voluit, ideo per et propter illam creatoris voluntatem immortalis perseverat. Immortale est, vel quod absolute et simpliciter nulla potestate, etiam divina aboleri nequit, hoc modo solus Deus est immortalis, vel quod ita a Deo conditum, ut non intereat, licet per absolutam Dei potentiam aboleri possit; hoc modo animae hominum et angeli immortales sunt. — Ueber die Beweiskraft der argumenta e lumine naturae petita Grh. Distinguimus primo inter rationes praecedentes et subsequentes. Thomas: „ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio, primo ad probandam sufficienter aliquam radicem, secundo quae radici jam positae ostendit congruere consequentes effectus.“ Hoc posteriori modo immortalitas animae ex lumine naturae demonstrari potest, postquam ex scripturis s. immota consequentia eadem fuerit demonstrata. Deinde inter rationes cogentes et verisimiles. Argumenta, quae ex lumine naturae proferuntur, quandam verisimilitudinis persuasionem de animae immortalitate inducere possunt, sed firmum, immotum ac ἀμετάπτοτον fidei fundamentum nequaquam exhibent. — Als solche Beweise führt Grh. ff. an: 1) anima rationalis est substantia per se subsistens, et spiritualis, ut patet ex operatione, quia actus cognoscendi nonnulli spirituales sunt in nobis; h. e. neque ex materia constantes, neque ex materia subjectove dependentes, sed inorganici in immaterialibus, universalibus et aeternis cognoscendis. Ergo etiam est immortalis; 2) anima humana est essentia simplex, invisibilis, immaterialis, Deo simillima, independens a materia; 3) est essentia sese primo movens; 4) desiderat naturae adpetitu aeterna, quod desiderium frustra illi ingenitum esse, non est verisimile; 5) contemplatur aeternas essentias, cum tamen nihil adsurgere possit ad contemplationem ejus, a quo toto genere essendi dis-

discrepat; 6) in abstractione a rebus sensibilibus magis magisque perficitur, ergo, quando a corpore separabitur, perfectissima evadet; 7) non est ex elementis orta, quia habet notitias naturaliter insitas, quas nulla materia elementaris imbibere potest; 8) habet insitum discrimen honestorum et turpium, ex quo colligit hanc justitiae regulam, quod bonis debeat esse bene, malis male. Jam vero in hac vita boni saepius non accipiunt sua praemia, nec mali promeritas poenas; ergo restat vita alia, ad quam immortalis anima adspirat, alias discrimen illud frustra esset menti insitum; 9) hominibus male sibi propter scelera consciis metum injicit, ergo de secuturo post mortem statu naturaliter est solicita, et suae immortalitatis sibi probe conscia, nisi enim anima post mortem superstes esset, nihil causae haberent homines male sibi conscii, cur de futuris poenis formidarent; 10) ecstasin quandam, h. e. intentam partis rationalis ad res sublimes absque ullo sensuum usu adplicationem naturaliter quandoque patitur, ergo etiam naturaliter per se subsistere potest, quia unumquodque, sicut ab altero in operando per se pendet, ita nec in essendo; 11) denique urgent consensum saniorum philosophorum, qui animae immortalitatem arguit esse ex numero eorum, quae sunt προλήψεις, anticipatae quaedam notiones ab omnibus concessae. —

9) Hutt. Piorum, sive in Christum credentium, animae sunt in manu Dei, exspectantes ibi gloriosam corporis resurrectionem et plenam aeternae beatitudinis fruitionem, Sap. III, 1. Luc. XVI, 22 und 23. Br. Imo piorum animas statim, postquam a corporibus sunt separatae, essentialem beatitudinem consequi (Phil. I, 23. Luc. XXIII, 43. Joh. V, 24. Apoc. VII, 4 und 15.) impiorum vero animas damnationem suam subire (1 Ptr. III, 19) credimus. Grh. De receptaculis et domiciliis. Scriptura generali appellatione vocat locum, Joh. XIV, 2. Luc. XVI, 28. Act. I, 25. Non quod sit corporeus aliquis ac physicus locus proprie sic dictus, sed quia est certum quoddam ποῦ, in quod animae a corpore separatae congregantur. Talia receptacula, habitacula, custodias et promtuaria animarum scriptura enumerat tantum duo, quorum unum animabus piorum praeparatum communissima adpellatione vocatur coelum, alterum animabus impiorum destinatum vocatur infernus.

10) Quen. Animae hominum a corporibus separatae non dormiunt aut insensibiles sunt neque ad tempus recuscitationis. — Neque piorum animae post mortem in refigerio quodam et loco tranquillo degunt, et coelestis beatitudinis praegustum tantum aliquem habent; sed plena et essentiali beatitudine fruuntur; nec impiorum animae post mortem initia tantum cruciatuum sentiunt, sed perfectam et consummatam damnationem. — Vollends wird die Seelenwanderung verworfen. Grh. Ante omnia removenda est absurda et bruta illa opinio, quae statuit, „migrare animas de corporibus vetustate ac morte confectis,

et insinuare se novis ac recens natis et easdem semper renasci modo in homine, modo in pecude, modo in bestia, modo in volucre, et hac ratione immortales esse, quod saepe variorum ac dissimilium corporum domicilia commutent," quibus verbis animarum illam transmigrationem, sive transanimationem, *μετεμψύχωσιν καὶ μετενσωμάτωσιν* a Graecis appellatam describit Lactantius. —

11) Grh. Pontificii quinque animarum receptacula fabricant: 1) Infernum, in quem ablegant animas hominum extreme impiorum, qui incredulitate, impatientia et gravioribus contra conscientiam delictis sive peccatis mortalibus ex hac vita decedunt. 2) Purgatorium inferno proximum, in quod relegant animas eorum, qui nondum plene a peccatis venialibus purgati sunt, necdum pro temporalibus poenis peccatorum perfecte satisfecerunt, in fide tamen Christi ex hac vita discesserunt, illis tamdiu in purgatorio sudandum statuunt, donec peccatorum maculis purgatis puri et mundi in coelum subvolent. 3) Limbus puerorum, cui adsignant animas infantum non baptizatorum, qui propter peccatum originis, in quo absque baptismi remedio decesserunt, poena damni, non tamen sensus in hac cella subterranea adficiuntur, exclusi a gaudiis coeli, non tamen subjecti poenis inferni. Dicitur limbus, quia est quasi ora et extremitas quaedam inferni, sicut limbus vestimenti. 4) Limbus patrum, in quem introducunt animas patriarcharum et omnium sanctorum V. T. ante Christi inferos descensum demortuorum, quas in hac cellula poenam damni temporalem sustinuisse adferunt, donec, peccati originalis debito per Christi mortem dissoluto, ex ea liberatae ad fruitionem coelestis beatitudinis fuere introductae, cum Christus ad inferos descendisset. 5) Coelum, in quod animas sanctorum ab omnibus peccatis plene purgatas admittunt. Ordo illarum contignationum juxta pontificios talis est: Infernus in ipso terrae centro positus est, huic proximum purgatorium, quod est contignatio quasi secunda, illi contiguus est limbus infantum, cui proxime superincumbit limbus patrum, qui hodie, translatis in coelum a Christo patribus, prorsus vacuus est. — Die Lehre von dem purgatorium wurde besonders von der lutherischen Kirche als wider die Versöhnung allein durch den Glauben streitend verworfen. Hfrffr. Quidquid expiationibus vel purgatorii vel suffragiorum adscribitur, id omne Christi merito, quod solum nos a peccatis purgat, derogatur. —

§. 64. 2) De resurrectione mortuorum.

Die Scheidung von Leib und Seele, welche durch den Tod ist herbeigeführt worden, ist keine fortwährend dauernde, sondern das Wort Gottes lehrt uns auf das Bestimmteste, was freilich

der Vernunft unbegreiflich ist, daß eine Zeit kommen wird, in welcher Gott auch den Leib wieder auferweckt und denselben mit der Seele, welche vor dem Tode ihm angehörte, vereinigt [1]). Es ist dieß der Substanz nach derselbe Leib, mit dem die Seele auch im diesseitigen Leben vereinigt war, aber er ist jetzt mit neuen Eigenschaften ausgestattet, wie sie der Natur der jetzt eingetretenen Verhältnisse entsprechen [2]). Aber gleichwie der Zustand der Seelen nach dem Tode ein verschiedener ist, je nachdem sie im Leben gottlose oder fromme waren, so werden auch die Leiber der Auferstandenen verschiedene Eigenschaften erhalten, je nachdem seliges oder unseliges Leben ihr Loos ist [3]).

1) Br. Quemadmodum anima hominis post mortem superstes manet; ita corpus etiam, quod per mortem destructum est, resurget et in vitam revertetur: quod ex scripturis (Hiob. XIX, 25. Es. XXVI, 19. Dan. XII, 2. Joh. V, 28. XI, 23. 1 Cor. XV, 12. 1 Thss. IV, 16.) clarissimum est; ratione naturali autem cognosci equidem certe non potest, licet illi non repugnet. — Nempe quando scriptura revelat doctrinam de resurrectione mortuorum, tunc ratio, quae Deum scelerum vindicem et bonorum remuneratorem agnoscit, consentaneum sibi potius, quam adversum deprehendit, resuscitari corpora bene aut malefactorum organa, ad consortium poenarum vel praemiorum. Et quamvis non inveniat ratio, quomodo corpora numero eadem, quae in cineres resoluta sunt, resuscitari queant: tamen tantum abest, ut invicto argumento impossibilitatem ostendere possit, ut potius potentiae divinae illud relinquere cogatur. —

Holl. Resurrectio mortuorum formaliter consistit a) in reproductione s. reparatione ejusdem, quod per mortem cecidit, ex atomis seu particulis illius corporis, hinc inde disjectis atque dissipatis, b) in redunitione ejusdem cum anima.

2) Quen. Subjectum quod (resurrectionis) est totus homo, ante mortuus et cinefactus. Subjectum quo est idem numero ac substantia corpus, quod in hac vita gessimus, et quod per mortem ceciderat, (Job. XIX, 26. Es. XXVI, 19. Ps. XXXIV, 31. Rom. VIII, 11. 1 Cor. XV, 53. 2 Cor. V, 10. Phil. III, 21.) novis tamen atque spiritualibus qualitatibus vestitum, 1 Cor. XV, 41. (Observ.: Erit corpus, quod resurget, spirituale, non quoad substantiam sed quoad qualitates et dotes). Von diesen neuen Eigenschaften Holl. Differunt corpora, quae in hac vita circumferimus, a corporibus resuscitatis non ratione substantiae sed 1) ratione durationis: illa corrumpuntur, et intereunt, haec immunia

a corruptione semper durant; 2) ratione formae externae. Illa fiunt cadavera deformia, pallida, foetida: haec erunt gratiosa, fulgida, pulcherrima; 3) ratione roboris. Haec seminantur in terram flaccida, sensu motuque destituta: illa erunt vegeta, robusta, sensibus eximiis pollentia, nulli defectui obnoxia; 4) ratione operationis et passionis. Illa subjecta sunt generationi, nutritioni, augmentationi, progressui locali, indigent potu, cibo, matrimonio: haec tota vacabunt actionibus spiritualibus, nec egebunt nutrimento, aut societate conjugii.

3) Illae ipsae corporum resuscitatorum qualitates, quarum ratione a corporibus animalibus in hac vita distinguuntur, adcurate sunt distinguendae. Quaedam enim communes sunt omnibus resuscitatis tam impiis, quam piis, tam incredulis quam credentibus. Tales sunt *ἀφθαρσία καὶ ἀθανασία*, incorruptibilitas et immortalitas, quia enim impiorum animae et corpora perdenda sunt (non interimendo sed cruciando) in gehenna, Mtth. X, 28. quia vermis eos rodens non morietur et ignis eos urens non exstinguetur, Ps. LXVI, 24. Mr. IX, 44. 46 u. 48. ideo corpora eorum itidem resurgent incorruptibilia et immortalia, ab animabus nunquam separanda, sed ad aeternos et nunquam desituros cruciatus reservanda. Ex quo etiam intelligitur, *ἀφθαρσίαν καὶ ἀθανασίαν* in corporibus impiorum longe diversam esse ab *ἀφθαρσίᾳ καὶ ἀθανασίᾳ* piorum, tum ratione adjunctarum reliquarum qualitatum, tum ratione finis. . . Quaedam vero qualitates propriae sunt solis piis ad vitam aeternam resuscitatis, quae d. apostolus 1 Cor. XV, hoc recenset ordine, v. 43—49. Phil. III, 21; ex quibus colligitur, corpora piorum ad vitam aeternam resuscitatorum fore non solum incorruptibilia et immortalia, sed etiam: 1) glorificata, gloriosa, quia inenarrabili decore, splendore et gloria adeoque divino lumine, claritate et fulgore velut pallio vestientur, Mtth. XIII, 43. Dan. XII, 3. 1 Cor. XV, 41; 2) potentia, quia a *ἀνηταῖς δυσχερείαις* et prioribus infirmitatibus, doloribus ac morbis, quibus in hac vita fuere subjecta, penitus erunt libera, ac proinde firma, valida, impassibilia, agilia, subtilia, quibus nec pondus nec gravitas obsistere poterunt, quo minus in occursum Domini in aera rapiantur, 1 Thss. IV, 17; 3) spiritualia, non quidem ratione essentiae, erunt enim non *πνεύματα* sed *σώματα πνευματικὰ*, *ἰσάγγελοι* erimus, non angeli, aequales non iidem, Mtth. XXII, 30. sed ratione spiritualium qualitatum, non erunt amplius animalia corpora, cibi, potus, somni et aliorum subsidiorum indiga, sed spiritualia, in quibus nulla carnis et spiritus lucta, sed quae imperio spiritus perfecte subdita, quae plene a spiritu s. reguntur, quae nullis cibis vel adminiculis aliis ad sui sustentationem indigent; 4) coelestia, itidem non substantiae sed qualitatum ratione, quia coelesti luce et gloria fulgebunt, non erunt amplius terrenis infirmitatibus obnoxia, sed coelesti claritate conspicua, non erunt amplius deformia, sordida,

manca, mutila, adspectu turpia, sed formosissima, adspectu decora, perfecta, honestissima, membris integra etc. quarum qualitatum exemplar in Christi ex mortuis resuscitati et ad dextram Dei collocati corpore, cui nostrum futurum est σύμμορφον, nobis proponitur. Impiorum vero ac damnatorum corpora, licet futura sint incorruptibilia et immortalia, tamen non erunt impassibilia, sed aeternis cruciatibus obnoxia, nullo decore, nulla gloria, nulla potentia, nulla spirituali excellentia ornata, sed perpetua foeditate et ignominia notata, opprobrio sempiterno destinata et infernalibus tenebris oppressa. Sunt enim vasa adparata ad ignominiam et contumeliam, Rom. IX, 21. 2 Tim. II, 20. — Je nach den Eigenschaften, welche die Auferstandenen als Selige oder Unselige erhalten, wird ihre Auferstehung genannt: resurrectio vitae, quae est piorum et vere credentium propria et resurrectio judicii, quae est impiorum et incredulorum propria.

§. 65. 3) De extremo judicio.

An die Auferweckung der Todten reiht sich das letzte Gericht, und mit diesem ist das Ende dieser Welt gesetzt [1]). Es werden also zu der Zeit, wo das letzte Gericht eintritt, noch Menschen auf dieser Erde leben, und an ihnen ist dann, weil nicht der Tod vorhergegangen ist, auch nicht erst eine Wiedervereinigung ihrer Seelen mit den Leibern vorzunehmen: mit deren Leibern wird also in anderer Weise, durch Verwandlung nämlich, die Veränderung vorgehen, welche wir an den Leibern der Auferweckten beschrieben haben [2]). Wann der Zeitpunkt des letzten Gerichtes eintreten wird, ist uns verborgen [3]), wohl aber gehen demselben Zeichen voraus, aus denen auf das Herannahen dieses Zeitpunktes geschlossen werden kann: solche sind insbesondere die sich aufs Höchste entfaltende Gewalt Satans, und die sich gleichsehr steigernde Sicherheit und Gottlosigkeit der Menschen [4]): wenn alles dieses den höchsten Grad erreicht hat, wird Gott das Gericht hereinbrechen lassen, und so für die Frommen den Helfer in der höchsten Noth machen. — Das Gericht wird gehalten werden von Christo [5]), der allen sichtbar und in Herrlichkeit erscheinen wird, den Frommen zum ersehnten Troste, den Gottlosen zum höchsten

Schrecken [6]). Da wird an allen alles offenbar werden, was sie gethan haben, Gutes wie Böses; nach der Norm der ihnen auf Erden gegebenen Offenbarung werden alle darnach gerichtet [7]) und das Gericht an ihnen in der Art vollzogen werden, daß die Einen, die Frommen, in das Reich der Herrlichkeit aufgenommen, die Gottlosen in das Reich der ewigen Finsterniß verstoßen werden [8]).

1) Quen. Judicium universale resurrectione mortuorum ordine subnectitur, 1 Thss. IV, 16. Resurrectionem enim mortuorum universalem mox excipiet universale judicium. Resurrectio fiet omnium dierum ultimo sive novissimo, qui rerum mundanarum vicissitudini atque ipsi adeo tempori finem imponet, Joh. XI, 24.

Holl. Extremum judicium universale est actus solemnis, quo Deus unitrinus, per Dominum Jesum Christum, in visibili forma summaque gloria apparentem, angelos omnesque homines ad tribunal sistet, et cogitata, dicta, factaque omnia, piorum quidem ad normam evangelii, impiorum autem ad praescriptum legis dijudicando, illis aeterna gaudia, his aeternos cruciatus assignabit et conferet, ad misericordiae atque justitiae suae remuneratoriae et vindicativae gloriam. — Von diesem jud. universale s. extremum wird noch unterschieden das jud. particulare, quo in hora mortis unicuique homini status gloriae aut ignominiae adjudicatur. —

2) Quen. Cognatum proximum resurrectionis mortuorum est immutatio eorum, quos dies novissimus deprehendet vivos, in momento et ictu oculi peragenda, 1 Cor. XV, 51. 52. 1 Thss. IV, 15. 17. — Die Ordnung der Auferstehung ist dann diese: Hfrfffr. Cum dies novissimus illuxerit, Christus (ingenti fragore coelo terraque per ignem transeuntibus) eadem, qua in coelos ascendit, visibili forma, in nubibus veniet: cum multis millibus angelorum, cum clamore seu tonitru maximo, in voce archangeli, et tuba Dei: ac tum mortui, vocem filii Dei audientes, suo quisque corpore resurgent primum: deinde nos, quos dies ille vivos deprehendet, in momento immutabimur, ut sistamur coram tribunali, 1 Thss. IV, 15.

3) Grh. Tempus judicii extremi duplex statui potest, inchoationis ac durationis. Inchoationis tempus vocamus praecise punctum illud temporis, quo Christus e coelo rediturus ad judicandum vivos et mortuos ad vitam suscitatos, ac utrosque coram tribunali suo ad audiendam definitivam sententiam mediante angelorum ministerio congregaturus. Futurum illud in die novissimo testantur s. literae, in quo etiam mortuorum resurrectio judicium antegressura et consummatio seculi judicium secutura peragetur, Mtth. XXIV, 30. XXV, 31.

1 Cor. XV, 52. 1 Thss. IV, 16. Apoc. XX, 11; quis vero dies ultimus ac novissimus sit futurus, ac proinde quo die, quave hora Christus ad judicium sit venturus, illud exacte et praecise hominum arbitramur scire posse neminem, ac proinde a temeraria et scrupulosa illius inquisitione merito esse abstinendum, Act. I, 7.

4) Holl. Ex voluntate et ordinatione Dei antecedent diem supremum signa divinitus revelata, e quibus magnum illum diem appropinquare cognoscere licet. Die signa werden unterſchieden als signa remota s. communia und signa propinqua s. propria. Holl. Illa saeculo non uno contingunt, ac saepe recurrunt aut continuantur. Haec sunt, quae propius demum accedente judicio, non autem aeque prioribus seculis conspicienda sunt. Signa communia et remotiora, licet tempus judicii non significare videantur, tamen ex instituto et intentione Dei significant et christianos monere debent, quod judicium aliquod solemne sit exspectandum, ex vi justitiae divinae ac veritate praedictionum. Propinquiorum vero seu propriorum signorum ea differentia est, ut aliqua longiore intervallo, aliqua breviore, antecedant judicium: quae proinde nec ipsa certum tempus determinate significant. — Zu den erſteren werden gerechnet (nach Grh.) 1) haeresium multiplicatio, Mtth. XXIV, 5. (Ueber dieſe Stelle ſagt Grh. quaesiverunt apostoli conjunctim, quando illa sint futura, quae de eversione templi praedixerat, et quodnam signum adventus ejus et consummationis seculi sit futurum? Mtth. XXIV, 3. Mr. XIII, 4. Luc. XXI, 7. Existimabant enim in secundo demum Christi ad judicium adventu destruendam esse Hierosolymam et templum ac cum ea totum mundum, adeoque omnium rerum finem futurum, ac tum demum omnibus innovatis Messiam novum suum regnum auspicaturum. Christus igitur ad utrumque quaestionis membrum distincte respondet, ac primo quidem de Hierosolymae vastatione concionatur, deinde vero de suo adventu, eo ipso significans, haec non ejusdem temporis sed diversorum fore. Quamvis ergo ea, quae in priori responsi parte a Christo proferuntur, ad tempora excidium Hierosolymae praecedentia proprie ac principaliter pertineant; tamen quae de adventu pseudoprophetarum ac reliquis malis Hierosolymae devastationem antegressuris ibidem praedicantur, secundario et consequenter ad statum temporum, quae judicium extremum praecedunt, commode referri possunt, quia excidium Hierosolymae fuit typus universalis excidii universo orbi destinati. Unde etiam ea, quae de temporibus Hierosolymae excidium antegressuris hic a Christo dicuntur, in aliis scripturae locis ad tempora finem mundi antecessura adcommodantur, cf. Dan. XII, 1. cum Mtth. XXIV, 21. et 2 Ptr. III, 9. cum Mtth. XXIV, 22.); 2) totius orbis per bella seditiones, et terrae motus conturbatio, Mtth. XXIV, 6—8. Luc. XXI, 9—11; 3) horribilis piorum persecutio, Mtth. XXIV, 9. Mr. XIII, 9.

Dan. XI, 44. Ap. XI, 7. XII, 4 u. 13. XIII, 7. XVII, 6. XVIII, 24. XIX, 2. XX, 4; 4) supinae securitatis et projectae impietatis inundatio atque extrema morum conscleratio, Mtth. XXIV, 12. 27—39. Luc. XVII, 28—30. XVIII, 8. 2 Thss. II, 7. 2 Tim. III, 1—5. 2 Ptr. III, 3; 5) universalis per totum terrarum orbem evangelii praedicatio, Mtth. XXIV, 14. Dan. XI, 44. Mal. IV, 2. — Als signa propinqua et propria werden angeführt: 1) Insignis quartae monarchiae labefactatio (Dan. II, 31 sqq.); 2) Antichristi labefactatio (cum enim per pseudoapostolos in ecclesia Thessalonicensium sub doctrinae apostolicae nomine ac praetextu sparsa esset fama, quod dies novissimus proxime instet, monet Paulus Thessalonicenses, ne falsae isti opinioni fidem habeant, revelandum enim prius esse Antichristum, antequam veniat dies Domini 2 Thss. II, 3. De hac Antichristi revelatione et expugnatione per praedicationem evangelii agunt etiam alia scripturae oracula, Dan. VIII, 25. XI, 44. Jer. LI, 58. Mal. IV, 5. Ap. XIV, 6. XVIII, 2); 3) variorum signorum in omnibus totius universi partibus observatio, Mtth. XXIV, 29. Mr. XIII, 24. Luc. XXI, 25. (Br. singulares siderum ecclipses, casusque in terras — quamvis enim modum ac determinatam rationem signorum illorum coelestium, ac speciatim casus siderum in terram revelatam non habeamus: satis tamen est, literam scripturae in his retinere, ac modum rei, sapientiae potentiaeque divinae relinquere, quam deserto literali sensu metaphoram quaerere, aut amplecti; praesertim cum alias signorum coelestium, terrenis contradistinctorum, expressa fiat mentio, Luc. XXI, 25. — Holl. Sunt qui verba Christi exponunt mystice de insigni mutatione ecclesiae, de obfuscatione doctrinae coelestis, et ἀποστασίᾳ doctorum ecclesiae. Alii suadent, non deserendum esse sensum literalem.) Von dem Endzweck, den die in hl. Schrift vorhergesagten signa gewähren sollen Grh. Christus fine eo praedixit, ut essent: 1) sui erga nos amoris demonstrativa. Amici ac benevoli animi judicium est, de futuris malis aliquem praemonere; 2) securitatis expulsiva; 3) περιεργίας alexipharmaca. Signa judicia prognostica Christus praedixit, sed certum judicii diem determinare noluit; illud proficit ad expellendam ex animis nostris securitatem, ne decretorium ac censorium istum diem longe adhuc abesse cogitemus; hoc vero ad tollendam curiositatem, ne id, quod Deus in sua potestate ac scientia posuit, temere scrutari audeamus. Quemadmodum mors certa est, sed incerta mortis hora, sic novissimum judicium aliquando secuturum certum est, sed hora judicii incerta est et hominibus ignota, Mtth. XXIV, 44. Luc. XII, 46; 5) μικροψυχίας remedia, . . quo plura et terribiliora mala piis obtingunt, eo magis diem ἀπολυτρώσεως καὶ ἀναψύξεως accelerant. —

Ueber den Antichrist bemerken wir noch: Das Wort wird von den DD.

in 2fachem Sinne genommen. Holl. a) generatim pro quibusvis haereticis, qui falsas et doctrinae Christi adversantes doctrinas disseminant easque pertinaciter propugnant. De quibus 1 Joh. II, 18. qui communiter dicuntur Anti-Christi parvi; b) speciatim et κατ' ἐξοχήν pro insigni illo Christo adversario, 2 Thss. II, descripto, quem differentiae causa Anti-Christum magnum vocamus. — Auch wird noch unterſchieden: inter Anti-Christum orientalem et occidentalem. Quen. Orientalis est extra ecclesiam et ab Ezechiele c. XXXVIII, 2 et Ap. XX, 7 et 8 appellatur Gog et Magog. Occidentalis in ipso ecclesiae gremio sedet, et de hoc hic sermo est. Hunc patrum aliqui Judaeum futurum existimarunt, oriundum ex tribu Dan, quam sententiam Pontificii quoque sequuntur communiter, sed nos certi sumus, Anti-Christum non ex Judaeis sed ex ipso Christianorum coetu, sive ex illis, qui Christiana sunt professione, 2 Thss. II, 3. 4 sq. —

Von dem Antichriſt gilt dann: Br. Non unum quoddam determinatum individuum humanum (est). Nam 1) Anti-Christus venturus erat, quando id, quod regno ejus erigendo obstabat (scil. imperium Romanum occidentale vetus, cujus sedes Romae erat), sublatum esset; duraturus autem usque ad adventum Christi gloriosum: quae sane duratio per tot secula unius hominis aetatem prorsus excedit. 2) Originem seu plantationem et progressus seu incrementa regni Anti-Christi et res in eo gerendas ita describunt scripturae, ut unius hominis aetate omnia fieri impossibile sit, videlicet si spectamus, quod occultis initiis, nec tam armis ac vi aperta, quam insidiosis artibus, quibus pedetentim occupantur animi hominum, atque in partes ipsius pertrahuntur, erigendum fuerit regnum, idque non in una gente ac populo; sed per maximam terrae partem: quodque ad satietatem et nauseam usque reges et populi societate ejus usuri sint atque auxilium ad persequendos sanctos ei commodaturi etc. juxta Ap. XIII. XIV. XVII. de bestia et meretrice magna. — Als Antichriſt wurde ſodann der Pabſt erklärt. Quen. Hi characteres Antichristi non seorsim et divisim sed conjunctim et complexe hic sumendi sunt, sicque sumti exacte Pontifici Romano competunt. Unde emergit conclusio: ergo Pontifex Rom. est ille magnus a spiritu s. praedictus Anti-Christus. —

Zu dem, was vor dem Einbruch des letzten Gerichts ſich ereignen ſolle, rechnen

1) Einige aus der luth. Kirche ſelbſt die conversio Judaeorum universalis. Sie wird aber von der bei weitem größten Mehrzahl von Theologen verworfen. Holl. Quamvis Judaeis aditus ad poenitentiam et fidem in Christum absoluto Dei decreto non sit praeclusus, multique eorum inde ab aevo apostolico successu temporis cum Deo in gratiam redierint: universalis tamen eorum, aut certe illustris et so-

lemnis conversio sub finem mundi non est exspectanda. — Die Stelle Rom. XI, 26, welche am beſtimmteſten für eine allgemeine Bekehrung zu ſprechen ſcheint, legt Holl. ſo aus: a) propositio Paullina est universalis, non absolute sed limitate. Limitatio habetur in hoc ipso capite XI, v. 2. it. v. 5. nec non v. 23. Quare limitatione adjecta hic emergit sensus: „omnis Israel, quem Deus praescivit crediturum esse in Christum, salvabitur"; vel, „omnis Israel, ad vitam aeternam electus, salvabitur"; vel, „omnes Israelitae, qui non permanent in incredulitate, salvabuntur". — At exinde concludere non licet: universa Israelitarum natio, vel maxima pars Judaeorum, convertetur; cum constet, nec fidem omnium, nec electionem multorum esse; b) particula ἄχρις οὗ, donec sive usque, non semper desitionem aut finem alicujus rei, sed frequenter in propositionibus affirmativis continuationem, ut aequipolleat τῷ semper, denotat. Quocirca mens apostoli est: quamdiu continuabitur conversio gentilium et horum introitus in ecclesiam: tamdiu successive convertentur Judaei. At gentilium conversio continuabitur toto N. T. tempore: ergo et Judaeorum. —

2) Außerhalb der Kirche wird dahin gerechnet: adventus Christi, ante extremum judicium exspectandus, regni alicujus in terris hisce penes electos per mille annos instituendi gratia (Chiliasmus). Die conſtante Behauptung der luth. Kirche iſt aber Quen. Cum adventus Christi secundus, resurrectio universalis, extremum judicium et consummatio seculi immediate cohaereant, unumque alterum sine temporis intervallo excipiat, ex eo patet, nullum terrenum regnum et vitam omnibus spiritualibus et corporalibus deliciis affluentem ante consummatum judicium esse exspectandum, ut somniant Chiliastae vel Millenarii. — Es wird übrigens noch unterſchieden: chiliasmus crassus et subtilis. Ille beatum millennium voluptatibus carnis illicitis; hic deliciis tam corporis quam animi licitis et honestis metitur (Holl.); der eine wie der andere aber verworfen.

5) Br. Judex erit Christus ipse (Mtth. XXV, 31. secundum utramque naturam Joh. V, 22. 27.), qui in assumta humanitate, gloriose apparens, ac velut pro tribunali sedens, omnibus conspicuus, auctoritate divina sententiam feret. — Habebit autem Christus assessores partim, partim ministros judicii homines sanctos, Mtth. XIX, 28. Luc. XXII, 30. 1 Cor. VI, 2. et angelos bonos, Mtth. XXV, 31. — Et angelorum quidem munus erit, non solum Christum ad judicium accedentem comitari, et sono ingenti excitato manifestare ejus adventum (1 Thss. IV, 15); verum etiam homines, cum e morte resuscitatos, tum vivos deprehensos, ex omnibus mundi partibus congregare (Mtth. XXIV, 31. Mr. XIII, 27), segregare deinde pios ab impiis (Mtth. XIII, 41. 49); illis ad dextram, his ad sinistram collocatis (Mtth.

XXV, 32): deinde damnatos ad infernum detrudere (Mtth. XIII, 42. 50). — Homines vero sancti testes et comprobatores judicii Christi erunt. —

6) Holl. Adventus Christi judicis erit publicus et longe gloriosissimus, impiis terribilis, piis exoptatissimus. —

7) Quen. Norma judicii hujus et quidem quoad homines judicandos generatim loquendo est tota doctrina coelestis, Joh. XII, 48. Rom. II, 16. speciatim vero et quidem respectu piorum, evangelium stricte sumtum, et quatenus legi contradistinguitur, Gal. II, 9. 12. Mtth. XXV, 34. respectu vero infidelium lex, Gal. III, 10. Rom. II, 12. 1 Cor. VI, 9. 10. Gal. V, 19. 20. 21. lex inquam, vero non sola et per se spectata, sed quatenus per evangelium collustrata est.

8) Quen. Forma judicii extremi consistit in causae cognitione, Mtth. XXV, 35. 42. 1 Cor. IV, 5. et cognitae decisione, nec non sententiae definitivae publicatione, Mtth. XXV, 46. et denique in sententiae exsecutione. Es wird unterſchieden: judicium discussionis et retributionis. Holl. Judicio discuss. omnium hominum, tam justorum quam injustorum, cognoscetur causa et injustorum mala opera accurate examinata publicabuntur. Judicio retributionis pronuntiabitur sententia cuique conveniens, quod erit duplex: approbationis sive absolutionis, quo electis assignabitur et confertur vita aeterna, et reprobationis, seu condemnationis, quo reprobi ablegabuntur in ignem aeternum. Von der Weiſe des processus Hfrffr. Non molestus ille et diuturnus judicii forensis strepitus, ubi certis articulis, interrogationibus, responsionibus, prolixis testium examinibus veritas eruenda et judex informandus est; sed cum praeses istius judicii sit verus Deus et homo atque cordium scrutator, non tantum ipse omnia cognita et perspecta habet, sed occulta quaeque impiorum dicta, facta, cogitata, studia et consilia, in manifestam lucem producturus, attestante illorum conscientia, et separatis malis a bonis, illisque ad sinistram, hisce ad dextram collocatis, sententiam contra impios, sine ulla interjecta mora, pronunciaturus et exequuturus est. Hic processus ab ipso Christo describitur Mtth. XXV, et a Paulo 2 Cor. V, 10. —

§. 66. 4) De consummatione mundi.

Nach dem letzten Gerichte tritt dann das völlige Ende dieser Welt ein: außer Engeln und Menschen wird alles, was dieser Welt angehört, durch Feuer verbrannt werden und in Nichts sich auflösen [1]): Nicht also eine Verwandlung der Welt, sondern ein völliges Aufhören ihrer Substanzen ist zu erwarten [2]).

1) Br. Peracto judicio statim sequetur mundi consummatio, qua coelum et terra, itemque caetera elementa et corpora ex elementis composita, quoad substantiam suam, mediante igne, peribunt. — Holl. Consummatio mundi est actio Dei triunius, qua is totam machinam coeli terraeque et omnes res conditas, creaturis intelligentibus exceptis, igne destruet et annihilabit, in veritatis, potentiae et justitiae suae gloriam et electorum hominum liberationem. — Von dem medium, quo Deus mundum destruet Holl. Destruet D. mundum igne vero et proprio (2 Ptr. III, 12) sed cujus vis et indoles nulli mortalium est pervestigabilis.

2) Quen. Forma consummationis hujus non in nuda qualitatum immutatione, alteratione seu innovatione, sed in ipsius substantiae mundi totali abolitione et in nihilum reductione, Ps. CII, 27. 2 Ptr. III, 10. Ap. XX, 11. Es. XXXIV, 4. Luc. XXI, 33. Job. XIV, 12 consistit. —

§. 67. 5) De damnatione et vita aeterna.

Mit dem Gerichte ist eine völlige in Ewigkeit währende Scheidung der Gottlosen und der Frommen eingetreten. Die Ersteren fallen der ewigen Verdammniß anheim, einem Zustande, welcher in hl. Schrift auch als ewiger Tod bezeichnet wird (Mors aeterna, damnatio aeterna est status, plurium malorum aggregatione miserrimus, aeternum duraturus. Holl.) [1]); von ihnen sagt die hl. Schrift, daß sie sich in der Hölle (ἅδης, שְׁאוֹל) befänden, einem Orte der Qual [2]), in welchem sie je nach dem Grade ihrer Gottlosigkeit [3]) in leiblichen und geistigen Schmerzen [4]) für ihre Sünden in Ewigkeit [5]) büßen. Die letzteren aber, die Frommen,

werden theilhaftig des ewigen Lebens [6]), d. h. sie genießen je nach dem Grade ihrer Frömmigkeit [7]) der höchsten und durch nichts gestörten Seligkeit im Anschauen Gottes [8]). Den Ort ihrer Seligkeit nennt die hl. Schrift den Himmel [9]).

1) Holl. Mors aeterna est separatio animae fidelis a beatifica Dei visione et fruitione aeterna. — Quen. Mors aeterna s. damnatio est infelicissimus ille status, in quo ex justo Dei judicio homines finaliter increduli a beatifica Dei visione exclusi, diabolisque in carcere infernali associati, quoad animam quidem, statim post hujus ex corpore discessum et tandem, lata in extremo judicio sententia, quoad utramque compositi partem, gravissimis atque ineffabilibus cruciatibus in aeternum torquebuntur in justitiae et veritatis divinae laudem et piorum gloriam et exultationem. — Holl. Mors aeterna dicitur etiam mors secunda, Ap. II, 11. XX, 6 ideo, quod privationem vitae alterius, quam expleta hac vita homo consequi poterat, importat; vocatur praeterea corruptio, Jud. v. 12. Mtth. VII, 13. interitus aeternus, 2 Thss. I, 9. non perinde ac si mors annihilatio substantiae, sed quia est privatio seu defectus felicitatis, opprobrium et ignominia sempiterna, Dan. II, 2. damnatis quippe nihil erit contemtius coram oculis Dei, angelorum et beatorum, erunt enim nausea omni carni, Es. LXVI, 24. poena aeterna, Mtth. XXV, 26. afflictio et angustia, Rom. II, 9. — Den Schrift-Beweis führt Quen. aus Ps. XLIX, 15. 20. Es. LXVI, 24. Dan. XII, 2. Zach. IX, 11. Mtth. III, 10. Luc. III, 17. Mtth. V, 22. XXV, 46. VIII, 12. Luc. XIII, 27. 28. Mtth. X, 28. XIII, 40. 42. XXII, 13. XXV, 41. 46. Luc. XVI, 23. — Grh. fügt hinzu: Rationes et argumenta petita 1) a divinae justitiae conditione, 2 Thss. I, 6; 2) a legis div. maledictione, Deut. XXVII, 26. Mtth. XIX, 16. Rom. IV, 15. 1 Thss. I, 10; 3) a peccati turpitudine et confusione, Rom. VI, 24; 4) a propriae conscientiae testificatione; 5) ab infernalium dolorum degustatione, 2 Sam. XXII, 6. Ps. XVIII, 6. XXX, 4. XLIX, 16. LXXXVI, 13. LXXXVIII, 4. CXVI, 3; 6) ex articulo de Christi ad inferos descensione; 7) ab impiorum resurrectione; 8) ab extremi judicii administratione. —

2) Grh. Nomen inferni dupliciter potest accipi: 1) pro morte aeterna; 2) pro illo *ποῦ*, in quo miserrimam illam conditionem ac ineffabiles illos cruciatus patiuntur et in aeternum sustinebunt. — Ratione prioris significationes diaboli suum secum infernum dicuntur circumferre, ubicunque tandem vagentur. Ratione posterioris in infernum in die judicii dicuntur detrudendi, inque eo concludendi. In priori significatione nomen inferni accipitur interne et formaliter, in posteriori externe, subjective ac localiter, termino loci

juxta phrasin scripturae Luc. XVI, 28 generaliter accepto. Quid sit infernus in significatione priore, non potest rectius intelligi, quam si descriptiones illae, quibus extrema damnatorum miseria in s. literis praefigurantur, colligantur et in certas classes distribuantur. Quid vero sit infernus in significatione posteriore, quaestionis est perquam difficilis et obscurae. Quidam posteriorem significationem plane repudiant, ac infernum non nisi per sensum irae divinae ac maledictionis aeternae ac horrorem conscientiae definiendum esse arbitrantur. Sed non videtur negandum esse certum aliquod *ποῦ*, in quo damnati supplicia sua persolvent. — Holl. Certum est, carcerem infernalem esse in loco reali (Luc. XVI, 28. 1 Ptr. III, 19), a beatorum sede distincto (Ap. XXII, 15. Luc. XVI, 23). Probabile etiam est, eundem esse extra hunc mundum habitabilem (2 Ptr. III, 10. Joh. XII, 31. Mtth. VIII, 12). At ubi locus ille definite sit, hominibus viatoribus est incognitum. —

3) Holl. Poenae infernales differunt gradibus, pro peccatorum qualitate et mensura, Mtth. XI, 24. Luc. XII, 47. Mtth. XXIII, 15. —

4) Hfrffr. Sunt animi et corporis (utrumque enim peccaverat) exquisitissimi dolores, orti ex pavore et sensu justissimae irae vindictaeque divinae contra peccata, quorum tristissimam conscientiam secum circumferunt: quorum turpitudo patet: quorum etiam nulla in posterum remissio et inde poenarum nulla mitigatio aut finis sperari potest. Unde horribili lamentatione et ejulatu pristinam impietatem suam, qua jussa Domini, qua fraternas admonitiones et omnia salutis assequendae media secure neglexerunt, miseri detestabuntur: sed frustra. Nam in perpetuo angore, tremore horribili, in pudore, confusione et ignominia, in igne extinguibili, in fletu et stridore dentium, in aeternis et horrendis, avulsi a Dei gratia et favore, inter diabolos horrendum et sine fine in aeternum excruciabuntur. — Quae futura damnatorum tormenta omnem humanae mentis aciem longe excedunt, ut neque cogitatione magnitudinem illorum unquam assequi valeamus: ideo quinam aut quales illi futuri sint, verbis satis exprimi non potest. Scriptura tamen, ut maximos et exquisitissimos istos cruciatus esse ostendat: illis rebus eos assimilat, quibus in hac vita summus et animi et corporis dolor excitari solet. Propterea nunc igni, nunc stridori dentium, nunc vermibus, nunc tristissimis tenebris et quaecunque aliae res tristitiae et doloris plenissimae nominari possunt, comparantur, Es. LXVI, 24. Mtth. V, 22. VIII, 12. Ap. XIX, 20. — Quen. Forma (mortis aeternae) est omnis illa malorum damnatis destinatorum congeries. Suntque ea partim privativa, partim positiva. Privativa sunt 1) privatio beatificae Dei visionis, Mtth. XXV, 41. VIII, 12. XXII, 13; 2) separatio a consortio bonorum omnium, Mtth. VIII, 11. 12. XXII, 13. Luc.

XVI, 23. 26; 3) exclusio a luce, quiete et felicitate coelesti, Mtth. VIII, 12. XXII, 13. XXV, 30. 2 Thss. I, 6. 8. 9; 4) omnis omnino commiserationis, tam divinae quam humanae denegatio, Prov. I, 26. Ps. LII, 8. 9. LVIII, 11. Luc. XVI, 24. 25; 5) omnimoda desperatio, Ap. VI, 16. 17. Positiva alia interna, alia externa sunt. Interna sunt, quae intra semet ipsos sentiunt damnati, animi scil. dolores et cruciatus inexplicabiles, Ps. XVIII, 5. 6. Es. XVI, 24. Mr. IX, 44. 46. 48. (Holl. Intellectus ipsorum cognoscet Deum judicem justissimum, et vindicem peccatorum acerrimum, Ps. CXXXIX, 7. 2 Thss. I, 9. Sap. V, 3. Voluntas torquebitur odio Dei, tristitia et impatientia furibunda.) Externa sunt, quae extra se persentiscunt tristissima, nempe cum diabolis consociatio, Mtth. XXV, 41. squalidissima habitatio, Mtth. XXV, 13 et ustio sine combustione dolorissima, Luc. XVI, 23. 24. Ap. XIV, 10. 11. XX, 10. Auf die Frage nach der Beſchaffenheit des Feuers antwortet Holl. Corpora cruciabuntur igni infernali proprie dicto, adeoque materiali. Nam sententia judicis denunciat ignem Mtth. XXV, 41. a quo fumus ascendit, Ap. XIV, 10. cujus flammae urunt, Luc. XVI, 14. Cui igitur spiritus s. nomen proprietatis et effectus veri ignis attribuit, ille non est metaphoricus, sed proprie dictus ignis. Atqui igni infernali etc. Ergo. — Non autem erit ignis elementaris, sed prorsus singularis. Ignis vulgaris tantum corpora urit; ignis infernalis etiam aget in animas. Ille deficiente pabulo cessat, hic alimento proprie dicto non indiget. Ceterum distinctius naturam ignis infernalis velle exponere, curiosum magis quam utile est. —

5) Quen. (Affectio horum malorum est) aeterna continuitas, quae ultra omnem modum damnatorum supplicia accumulabit. Erunt poenae continuae, i. e. nullum habebunt intervallum, nullam interruptionem; erunt aeternae, nullum sunt habiturae finem, Es. XXXIV, 10. LXVI, 24. Ap. XIV, 11. XX, 10. Dan. XII, 2. Mtth. III, 12. Luc. III, 17. — Von der Zeit, in der die Leiden beginnen, Holl. Cruciatus infernales animabus damnatorum simul atque illae a corpore discesserint obtingent, Luc. XVI.

6) Hfrffr. Vita aeterna est ineffabilis beatitudo, qua fideles, receptis gloriosis et spiritualibus corporibus, omni et peccato et corporis infirmitate liberati, in ipso Deo, cum s. angelis et beatis, maxima et sincerrima sine fine satietate et perturbatione, in aeternum perfruentur, quae felicitas appellatur et est vita aeterna.

Grh. Quid sit vita aeterna, generaliter et *αἰνιγματικῶς* ex verbi revelatione sciri potest, quod scil. sit beatissimus ac felicissimus ille piorum status, in quem post hanc vitam translati Deum a facie ad faciem videbunt, et ab omni molestia liberi in sempiterna

laetitia et gloria ac ineffabili felicitate vivent et regnabunt; sed specialiter et exacte in hujus vitae infirmitate illud sciri nequit, quia oculus non vidit, auris non audivit, nec in cor hominis ascendit, quid praeparaverit Dominus se diligentibus, Es. LXIV, 4. 1 Cor. II, 9. — Gleichbedeutende Ausdrücke mit vita aeterna sind: vita simpliciter, Ezech. XVIII, 6. Mtth. VII, 14. XVIII, 8. regnum coelorum, Mtth. V, 20. VII, 21. regnum paratum a constitutione mundi, Mtth. XXV, 34. haereditas, Act. XX, 32. Gal. III, 18. Eph. I, 24. gaudium piorum, Joh. XVI, 22. Quen. Esse hanc vitam constat ex Job. XIX, 25. Ps. XVI, 5. 6. 9. 11. XVII, 15. XXXI, 9. Es. LXV, 17. 18. Dan. XII, 2. 3. Mtth. XXV, 46. Joh. V, 29. X, 28. —

7) Es werden also Grade der Seligkeit angenommen, aber was dem Einen hievon mehr zukommt als dem anderen, wird nur als ein accessorium bezeichnet, während allen dem Wesen nach die gleiche Seligkeit zu Theil wird. cf. Ap. conf. III, 234. — Quen. Quoad praemia accessoria, futuros esse in vita aeterna gradus gloriae non essentialis sed accidentalis, constans est ecclesiae orthodoxae sententia. Potest autem beatitudo considerari dupliciter 1) ratione essentiae suae, quae consistit in clara et intuitiva Dei cognitione et sic dubium non est, quin omnibus beatis ea aequaliter conveniat; 2) ratione accidentium, quorum intuitu beati non prorsus aequales erunt, atque ita beatitudo essentialis eadem erit omnibus, in accidentalibus vero dotibus erit aliqua differentia. . Erit autem non solum aliquod discrimen inter beatos, et inaequalitas respectu claritatis et splendoris corporum, sed etiam ratione sessionis, aliorumque praemiorum accessoriorum. Nam varia ornamenta animae ac corporis ultra essentialem beatitudinem quibusdam sanctis in vita aeterna conferentur, Dan. XII, 2. 1 Cor. XV, 41. 42. — Aber: hujus inaequalitatis causa non in meritis humanis sed in liberrima divinae benignitatis dispensatione et gratuita promissione quaerenda est. —

8) Holl. Aeterna et summa nostra beatitudo consistit in perfecta Dei visione et fruitione. Illa est operatio intellectus; haec voluntatis: illa Deo summo bono potimur; hac eodem perfruimur et acquiescimus. — Visio Dei beatifica est actus intellectus, lumine gloriae collustrati, quo is Deum clare et immediate, ut in se est, cognoscit. Fruitio Dei est actus voluntatis, quo beati in patria coelesti Deum, summum bonum, avidissime complectuntur, suavissime percipiunt, et eodem plenissime satiantur, Ps. XVII, 15. — Visionem et fruitionem Dei beatificam individe comitabuntur amor Dei ardentissimus, gaudium cumulatissimum (Mtth. XXV, 23. Ps. XVI, 11), sempiterna nominis divini celebratio, Ap. IV, 8. ἀναμαρτησία, s. immunitas a peccandi periculo et sanctitas constantissima, Eph. V, 27. Ap. XIX, 14.

Quen.

Quen. Forma (vitae aeternae) consistit generatim loquendo, in ineffabili, plenissimaque ac nullis seculis finienda incomprehensibilium bonorum perceptione. Bona vitae aeternae sunt vel privativa vel positiva. Br. Privativa sunt absentia, tum peccati, tum causarum peccati, vid. carnis irritantis, diaboli suggerentis, mundi seducentis, tum poenarum peccati, cujusmodi sunt variae calamitates, Ps. CXVI, 7—9. Es. XXV, 8. XLIX, 10. Ap. XXI, 4. mors temporalis, Es. XXV, 8. Os. XIII, 14. 1 Cor. XV, 26. Ap. II, 7. XXI, 4. mors aeterna, Os. XIII, 14. 1 Cor. XV, 25. Ap. II, 11. XX, 14. Huc etiam pertinet immunitas ab affectionibus et actionibus corporis animalis, qua talis; cujusmodi sunt fames, sitis, esus, potus, usus conjugii etc., Ap. VII, 16. 1 Cor. VI, 13. Mtth. XXII, 30. 1 Cor. XV, 42. 43. Bona v. aet. positiva alia interna, alia externa sunt. B. interna totius compositi sunt, quae et corpus et animam beatorum afficiunt, inter quae eminet beatifica et immediata Dei visio. B. interna alterutrius compositi sunt vel animae vel corporis. Animae sunt 1) perfecta intellectus illuminatio, 1 Cor. XIII, 9. 10; 2) consummata voluntatis et appetitus rectitudo, Ps. XVII, 15. Eph. IV, 24. V, 27; 3) summa de perpetua hujus beatitudinis duratione securitas, Joh. XVI, 22. Corporis sunt 1) spiritualitas, 1 Cor. XV, 44—47. Mtth. XXII, 30. Luc. XX, 36. Phil. III, 21; 2) invisibilitas, 1 Cor. XV, 44; 3) impalpabilitas, 1 Cor. XV, 44. 47; 4) illocalitas, ibid.; 5) subtilitas, ibid.; 6) agilitas, 1 Thss. IV, 17. 1 Cor. XV, 44; 7) impassibilitas, Ap. VII, 16. XXI, 4; 8) immortalitas et incorruptibilitas, 1 Cor. XV, 42—48. 53. 2 Cor. V, 4. Ap. XXI, 4; 9) firmitas et sanitas, 1 Cor. XV, 43; 10) claritas, Dan. XII, 3. Mtth. XIII, 43. 1 Cor. XV, 41. 43; 11) formositas, 1 Cor. XV, 43. Phil. III, 21. — B. externa sunt, quae beati extra semetipsos persentiscunt. Eorum duo praecipua sunt: dulcissima cum Deo (Luc. XXIII, 43. Joh. XII, 26. XIV, 3. XVII, 24. 2 Cor. V, 8. Phil. I, 23. 1 Thss. IV, 17. Ap. XIV, 4. XXI, 3) angelisque (Hbr. XII, 12) et beatis omnibus (Mtth. VIII, 11. Luc. XIII, 28. 29. Hbr. XII, 23) conversatio, in mutua adessentia, suavissimisque colloquiis et mutuo honore cum amore mutuo conjuncto, consistens: et pulcherrima nitidissimaque habitatio. — Daran reihen ſich noch 2 Fragen: 1) ergone Sancti mutuo sese cognituri sunt in altera vita? 2) annon gaudium v. aet. contaminabitur ex eo, quod beati multos suorum conjunctissimorum in inferno torqueri videbunt? Die erſte Frage beantwortet Hfrffr. Maxime. Quia perfecta reparata imagine Dei, ad quam initio conditi eramus, perfecta quoque sapientia et cognitione instructi erimus. Hinc si Adam ante lapsum statim cognovit costam suam Evam: multo magis in altera vita, cum omnia isthaec dona multo perfectiora erunt, nos mutuo cognituri sumus, Luc. XVI, 23. Mtth. XVII, 1. — Die andere Hutt. in ff.: Minime vero:

nam beatorum voluntas per omnia erit conformis voluntati divinae. Deinde affectus hujusmodi carnales, qui hac in vita infirmitatis nostrae sunt indicium, omnino cessabunt in altera illa vita, ubi omnis noster amor tantum erga eos sese extendet, quos Deus ipse sibi habet caros haeredesque aeternae vitae constituit. In damnatis vero summam Dei justitiam summe et admirabuntur et aeternum celebrabunt. —

9) Grh. Nomine coeli intelligendum est certum illud *πού*, in quo beati Deum videbunt et coelesti illa gloria ac laetitia perfruentur, Mtth. V, 12. VI, 20. Luc. VI, 23. XII, 33. 1 Ptr. I, 4. —

Register.

Abstractum naturae. p. 252.
Actiones s. actus div. ad extra. 97. 111 sq.
- s. actus div. ad intra. 97. 111 sq.
Actus personales. 99.
Ἀλλοίωσις Cinglii. 256.
Analogia fidei. 44. 49 sq.
Ἀναμαρτησία Christi. 231. 236.
Angeli. 147—168.
Angeli boni. 150.
Angelorum bonorum officia. 150. 163 sq.
Angeli mali. 151. 164 sq.
Angelorum malorum officia. 152. 166—168.
Angelorum natura. 148. 155—158.
Angelorum ordo. 151. 164.
Angelorum status. 149. 150. 152. 158—160. 165. 166.
Angelus tutelaris. 164.
Anti-Christus. 488 sq.
ἀντίδοσις. 247.
ἀνυποστασία. 231. 236.
ἀποτέλεσμα. 261.
Appropriatio. 256.
Articuli fidei. 63—68.
- - puri et mixti. 63.
- - fundamentales et non fundamentales. 64.
Articuli fidei non contra sed supra rationem. 14.
Ascensio Christi. 291. 304.
Assensus (in fide) generalis — specialis. 309. 313.
Baptismus. 412—427.
Baptismi forma. 413. 418 sq.
Baptismi finis. 413. 420 sq. 427.
Baptismus infantum. 423 sq.
Baptismus Joannis. 415.
Baptismi materia. 416 sq.
Baptismi necessitas. 427 sq.
Benevolentia Dei generalis et specialis s. voluntas Dei.
Calvinianorum doctrina de C. D. 440.
Canon scripturae s. 52—61.
Causa peccati. 182—185.
Causa peccati primi. 187 sq.
Causa prima et secunda (in concursu). 139.
Character hypostaticus. 98. 113.
Chiliasmus. 490.
Christus mediator secundum utramque naturam. 263.
Circumcisio Christi. 289. 300.
Communicationis genera. 245.
Communicatio hypostaseos. 239.
Communicatio idiomatum. 245. 252 sq.
Communicatio (communio) naturarum. 242. 249.

Coelum. 482. 493. 498.
Coena Domini. 427—445.
Coenae D. finis. 429. 443—445.
- - forma. 429. 440.
- - materia. 433.
Conceptio Christi. 289. 300.
Conciliorum auctoritas. 461. 463 sq.
Concilium generale, particulare. 461 sq.
Concilia nationalia, provincialia, dioecesana. 462.
Concilii praeses. 462 sq.
Concretum naturae, personae. 251 sq.
Concupiscentia 186. 192 sq.
Concupiscentia vere peccatum. 193 sq.
Concursus. 131 sq. 138 sq.
Concursus Dei in malis. 140 sq.
Confessio. 359.
Confirmatio. 425.
Conjugium. 472 sq.
Consecratio. 407. 441.
Conservatio. 131. 137 sq.
Conservatio specierum et individuorum. 137.
Consensus patrum. 10.
Consummatio mundi. 492.
Contritio. 351. 357 sq.
Conversatio Christi. 290. 300.
Conversio. 348—363.
Conversio transitiva (activa et passiva) et intransitiva. 350. 356.
Conversio Judaeorum universalis. 489 sq.
Cooperatio s. concursus.
Copulatio. 473.
Creatio. 122—130.
Creatio ex nihilo. 122 sq.
Creationis finis. 123. 129.
Creatio mediata et immediata. 123.
Creationis ordo. 123. 127.
Creationis tempus. 122. 126.
Damnatio et vita aeterna. 492—498.
Dei attributa. 82. 94.
Deus an definiri possit. 78. 80 sq.
Dei cognitio naturalis et supernaturalis. 71. 73 sq.
Dei notitia insita et acquisita. 72—75.
Deus quid sit? 77 sq.
Determinatio. 134. 144.
Descensus Christi ad inferos. 290. 301 sq.
διοίκησις. 136.
Directio 134. 143.
Dispensatio (s. *δόσις*) sacramentalis. 407 sq.
Divortium. 474.
Ecclesia. 445—474.
Ecclesia judex controversiarum ministerialis (inferior). 37.
Ecclesia late dicta. 447. 454.
- stricte dicta. 445. 449. 454.
Ecclesia militans, triumphans. 446. 450.
Ecclesiae notae. 448. 459.
Ecclesia repraesentativa, synthetica. 460 sq.
- una, sancta, catholica, apostolica. 446. 451 sq.
- universalis, particularis. 446. 453.
- visibilis et invisibilis. 447. 454 sq.
- vera, falsa. 448. 458.
Educatio Christi. 289.
Efficacia verbi d. 381—389.
- - - supernaturalis. 382. 385.
Electio. 214.
Electionis attributa. 216.
ἐνέργημα. 261.
ἐνυποστασία. 231. 236.
Essentia divina. 233.
- humana. 106 sq.

Evangelium et lex. 389—399.
Exaltatio. 287. 290 sq. 301 sq.
Excommunicatio major, minor. 469.
Exinanitio. 287. 289 sq. 296 sq.
Exorcismus. 419.
Fatum. 142.
Fides. 308—319.
Fides directa, reflexa et discursiva. 317.
- explicita, implicita, s. informis. 309. 313.
- historica. 309.
- generalis, specialis, justificans, salvifica. 310. 315.
Fides pars conversionis. 351. 357 sq.
Fides vera et viva. 310. 317.
Fiducia (in fide). 309. 312. 314.
Fortuna. 143.
Generatio aeterna, activa et passiva. 115 sq.
Generatio Christi aeterna et temporalis. 235.
Genus apotelesmaticum. 248 sq. 260 sq.
- idiomaticum. 245 sq. 254 sq.
- majestaticum. 247 sq. 257 sq.
Gradus beatitudinis. 496.
Gratia praeveniens, operans, cooperans. 360.
- spiritus s. applicatrix. 306—380.
Gubernatio. 133 sq.
Hominis creatio. 127.
- partes essentiales. 128.
ἰδιοποίησις s. *οἰκείωσις*. 247.
ἴδίωμα. 253.
Illuminatio. 340—348.
Illuminatio externa, interna. 343.
- legalis et evangelica. 342. 346.
Illuminatio literalis et paedagogica. 342. 346 sq.
- spiritualis et complete salutaris 342. 346 sq.
- objectiva, effectiva. 343.
- ordinaria, extraordinaria. 346.
Imago Dei. 170. 173 sq. 177.
- - accidentalis, substantialis. 174.
- - *μερικῶς*, *ὁλικῶς* accepta. 178.
- - perfectio naturalis. 171. 180.
Immanentia s. immeatio s. *περιχώρησις*. 97. 111.
Immortalitas animae. 479 sq.
Immortalitas hominis primi. 179.
Impeditio. 134. 143.
Imputatio. 185. 190.
Imputatio justitiae Christi. 324 sq.
Incarnatio. 237.
Individuum. 233.
Induratio. 201.
Infernum. 482. 492 sq.
Inspiratio. 18. 22 sq.
Inspiratio verborum, rerum. 23.
- rerum historicarum, levicularum etc. 24.
- vocalium textus hebr. 25.
- et revelatio. 26.
Inspirationis *κριτήρια* interna, externa. 33 sq.
Intercessio. 269. 271 sq. 278 sq.
Intercessio spiritus s. 280.
Judicium extremum. 485—492.
Justificatio. 319—332.
Justitia originalis. 171. 177 sq.
Justitia originalis donum supernaturale. 180.
Κοινωνία τῶν θείων. 217.
Lex et evangelium. 389—399.

Lex caeremonialis et forensis. 389. 392.
Lex moralis. 389. 393.
Lex naturae. 389. 392 sq.
Lex Sinaitica, primordialis. 393.
Lex universalis et perpetua. 392.
- particularis et temporalis. 392.
λῆψις 407 sq.
Liberum arbitrium. 203 sq.
Liberum arbitrium in spiritualibus. 204. 206.
- - - malis. 204. 208.
- - - rebus externis. 204. 208 sq.
Libertas contradictionis 207.
- contrarietatis 207.
Libri canonici — apocryphi. 52. 63.
Limbus patrum. 482.
Limbus puerorum. 482.
Magistratus politicus. 469.
- politici officia. 471.
- - potestas. 469 sq.
Manducationis modus. 438.
Manducatio oralis, sacramentalis, spiritualis, capernaitica. 428. 436 — 439.
Materia sacramenti terrestris et coelestis. 405 sq.
Materiale peccati. 196.
Media salutis. 381 — 445.
Meritum Christi. 269. 278.
Ministerium ecclesiasticum. 464. 466.
Missio filii. 116.
Modus communicationis naturarum. 243. 250.
Modus communicationis idiomatum. 253.
Mors. 475 — 482.
Mors aeterna s. damnatio.
Mors Christi. 290. 301.
Mors corporalis, spiritualis, aeterna. 188.
Mysterium. 66.
Nativitas Christi. 289. 300.
Natura. 106. 233.
Natura Christi divina, humana. 234.
Nothtaufe. 420.
Notiones internae et externae. 98.
- personales. 99. 114.
Notitia in fide. 308. 312.
Novissima. 475 — 498.
Obedientia Christi activa. 268. 274 sq.
- - passiva. 268. 275 sq.
Obsessio corporalis et spiritualis. 167 sq.
Officium Christi triplex. 262—287.
- - propheticum. 264 sq.
- - sacerdotale. 266 sq.
- - regium. 281 sq.
Officium circa sacra. 469.
Omnipraesentia Christi. 258. 435.
Omniscientia Christi. 258.
ὁμοουσία. 97. 110.
Opera ad intra — ad extra. 98. 111 sq.
Opera bona. 373 — 380.
- - irregenitorum. 377.
- - necessaria. 378.
Opus operatum in sacramentis. 409.
Ordinatio. 465. 467.
Ordo personarum trinitatis. 114.
- - - in operando. 113.
Ordo triplex hierarchicus. 464. 466.
Osiander. 326.
οὐσία. 106 sq.
Passio Christi. 290. 300.
Peccatum actuale. 197 sq.
Peccatorum actualium divisio. 197 — 203.
Peccati duratio. 187. 196.
Peccatum hominum primum. 184. 187 sq.
Peccatum in genere. 181 sq.
- in filium Dei. 203.

Peccatum in spiritum s. 198. 201 sq.
- non substantia sed accidens. 186. 194 sq.
- originale. 185 sq. 189 sq.
- - pravitas privativa et positiva. 192 sq.
Peccati propagabilitas. 186. 196.
Peccatum voluntarium. 182 sq. 197 sq.
Perfectiones hominis principales, minus principales. 171. 178 sq.
περιχώρησις essentialis. 97. 111. 113 sq.
Permissio. 133. 143.
Persona. 108. 233.
Persona Christi. 230 — 261.
Persona divina, humana. 110.
Persona, essentia. 111.
Persona redemtoris *ἄσαρκος*, *ἔνσαρκος*. 233.
Persona *σύνθετος*. 240.
Perspicuitas scripturae. 43 — 52.
Potestas ordinis, clavium. 465. 467 sqq.
Praedestinatio 214. 223 sq.
Praedestinationis attributa. 216. 228.
Praedestinatio Calvinianorum. 227.
Praescientia s. *πρόγνωσις*.
Praesentia Christi in s. coena. 433—436. 439.
Principia salutis. 211. 219.
Processio spiritus s. 117 sq.
πρόγνωσις, *πρόθεσις* 136 sq.
πρόγνωσις, *πρόθεσις*, *προόρισμος*. 224 sq.
Propositiones personales. 244. 251 sq.
Proprietates personales internae et externae. 98. 239. 250.
Providentia 130 — 147.
- circa bonum, circa malum. 135. 146.
Providentiae gradus. 134. 144.
Providentia in vitae hominis ingressu, progressu et egressu 144.
Providentia ordinaria et extraordinaria. 134. 146.
Purgatorium 482.
Ratio ante lapsum et post lapsum 13.
Ratio hominis nondum renati — hominis irregeniti. 15.
Ratio humana naturalis. 13.
Ratio non contraria sed diversa theologiae. 13.
Ratio recta, proprie sic dicta. 13.
Rationis usus. 11 sq.
Rationis usus organicus s. instrumentalis. 15 sq.
Rationis usus normalis. 15 sq.
Rationis usus *κατασκευαστικός*, *ἀνασκευαστικός*. 16.
Reatus culpae et poenae. 182. 184.
Reconciliatio. 271.
Redemtio 270. 280.
Regeneratio. 348 — 363.
Regeneratio momentanea, successiva. 354.
Regeneratio perfecta, amissibilis, reiterabilis. 348. 355.
Regnum potentiae, gratiae, gloriae 282 sq. 285.
Religio. 5 sq.
Renovatio. 368 — 373.
Reprobatio. 216 sq.
Reprobationis adjuncta. 217.
Resurrectio Christi. 291. 304.
Resurrectio corporis. 482 — 485.
Revelatio. 8 sq.
Sacramenta in genere. 399 — 412.
Sacramenti finis. 401. 409 sq. 412 sq.
- forma. 407.
Sacramentorum necessitas. 411.

Sacramentorum numerus. 403.
Satisfactio Christi. 267. 271 sq. 276 sq.
Satisfactio. 359.
Scandalum. 201.
Scriptura s. 17—63.
Scripturae affectiones. 27.
- auctoritas causativa et normativa 27 sq.
Scripturae affectiones secundariae. 30.
Scripturae facultas se ipsam interpretandi. 44. 49.
Scriptura judex controversiarum. 29. 35 sq.
Scripturae potestas normativa et judiciaria. 36.
Scripturae perfectio s. sufficientia. 39 sq.
Scripturae sensus. 47. 51. 52.
Sepultura Christi. 290.
Sessio Christi ad dextram. 292. 304.
Societas herilis. 473.
- paterna. 472.
Spectra. 168.
Spiratio spiritus s. 117.
Spiritus completi, incompleti. 154.
Stancarus. 326.
Status corruptionis. 181 sq. 210.
Status Christi. 287 sq.
Status hominis diversi. 172 sq.
Status integritatis 169—181.
Status oeconomicus. 472.
Status purorum naturalium. 172 sq.
Substantia. 233.
Symbola ecclesiae. 64. 68 sq.
Synergismus. 207. 361.
Testimonium ecclesiae. 34 sq.
Testimonium spiritus s. 28. 31 sq.
Theologia. 1—17.
- ἔκτυπος, ἀρχέτυπος. 2.
- habitus practicus. 2 sq.
- naturalis, revelata. 1. 3.
Theologia catechetica. 4.
- acroamatica. 4.
- exegetica. 4.
- didactica. 4.
- polemica. 4.
- homiletica. 4.
- casualis. 4.
- regiminis ecclesiae. 4.
Theologus. 4 sq.
Theologiae objectum, religio. 5.
Theologiae principium, revelatio. 7 sq.
Theologiae principium incomplexum, complexum. 9.
Traditio. 10. 41 sq.
Traditiones ecclesiae. 42.
Traducianismus. 128 sq. 196.
Trinitas 94 sq. 121.
Trinum, triplex. 105.
τρόπος ὑπάρξεως. 98.
Ubi definitivum, repletivum, circumscriptivum s. occupativum. 157.
Unio personalis. 232. 239.
Unionis personalis modus et proprietates. 232 sq. 241.
Unio mystica. 363—368.
Unio mystica specialis, generalis. 363 sq.
Unio mystica gratiosa, gloriosa. 366 sq.
Unio sacramentalis. 406.
Unio sacramentalis in baptismo. 418.
Unio sacramentalis in coena s. 428 sq. 439 sq.
Unitio personalis. 231. 237.
ὑποστασις. 108.
Usus legis. 390. 395.
Verbum divinum. 381—398.
Vires humanae post lapsum residuae s. lib. arbitrium.
Vita aeterna. 495 sq.

Vocatio. 332—340.
Vocatio ad ministerium immediata. 466.
Vocatio ad ministerium mediata. 466.
Vocatio ad ministerium mixta. 466.
Vocatio directa et indirecta. 333. 336.
Vocatio generalis et specialis. 333. 336.
Vocatio mediata et immediata. 333. 337 sq.
Vocatio ordinaria et extraordinaria. 333. 337 sq.
Vocatio particularis, universalis. 334 sq. 338 sq.
Voluntas Dei antecedens. 212. 220 sq.
Voluntas Dei consequens. 214. 222.
Voluntas Dei generalis. 212.
Voluntas Dei particularis. 214. 223.
Voluntas Dei specialis. 213. 223.
Voluntatis Dei universalis affectiones. 213. 220 sq.
Voluntas signi, beneplaciti. 221.

Druckfehlerverzeichniß.

p. 3. Z. 2. v. o. l. assertionem ſt. assentionem.
p. 9. Z. 11. v. u. iſt das , nach est zu ſtreichen.
p. 10. Z. 30. v. o. l. raptibus ſt. captibus.
p. 16. Z. 24. v. u. l. κατασκευαστικόν ſt. κατασκυαστικὸν.
p. 16. Z. 19. v. u. l. ἀνασκευαστικός ſt. ἀνασκυαστικὸς
p. 33. Z. 1. v. o. l. contumaciter ſt. contumariter.
p. 49. Z. 8. v. o. l. inevidentes ſt. inevidenter.
p. 50. Z. 3. v. o. l. unoquoque ſt. unoquaque.
p. 52. Z. 11. v. o. l. factas ſt. factus.
p. 52. Z. 3. v. u. l. Apokryphen ſt. Apogryphen.
p. 53. Z. 10. v. o. l. dann ſt. denn
p. 56. Z. 13. v. u. l. ad ſt. ab.
p. 58. Z. 6. v. u. l. auctorem ſt. auctorum.
p. 62. Z. 18. v. u. l. secundi ſt. secundo.
p. 66. Z. 3. v. o. l. vor objecti: ratione.
p. 67. Z. 15. v. o. l. salvos ſt. solvos.
p. 67. Z. 25. v. o. l. necessitate ſt. necessitati.
p. 74. Z. 11. v. o. l. variorum ſt. rariorum.
p. 75. Z. 4. v. o. l. nach sive: ex creaturarum intuitu sive.
p. 75. Z. 5. v. o. l. relatu ſt. relata.
p. 75. Z. 10. v. u. l. vere ſt. vera.
p. 81. Z. 18. v. u. l. ὁμονύμως ſt. ὑμονύμως.
p. 82. Z. 27. v. o. l. eam ſt. eum.
p. 87. Z. 16. v. o. l. dicuntur ſt. dicunter.
p. 88. Z. 14. v. u. l. ipsa ſt. ipse.
p. 104. Z. 21. v. o. l. unam ſt. unum.
p. 107. Z. 13. v. o. l. honorat ſt. honoret.
p. 108. Z. 22. v. o. l. discernatur ſt. discernantur.
p. 125. Z. 5. v. u. l. τὸ ſt. τὰ.
p. 126. Z. 4. v. o. l. litigant ſt. litigent.
p. 132. Z. 19. v. o. l. cooperatio ſt. corporatio.
p. 155. Z. 1. v. o. l. sane ſt. suae.
p. 174. Z. 10. v. u. l. Flacianorum ſt. Flaccianorum.
p. 183. Z. 10. v. o. l. eadem ſt. eodem.
p. 187. Z. 9. v. o. l. appellatur ſt. appelletur.
p. 188. Z. 16. v. u. l. adeoque ſt. aedeoque.
p. 193. Z. 13. v. o. l. lumini ſt. lumine.
p. 208. Z. 8. v. u. l. imputet ſt. imputat.
p. 230. Z. 1. v. u. l. zu einer ſt. zeinu er.
p. 231. Z. 3. v. u. l. Maſſe ſt. Maſſa.
p. 240. Z. 1. v. u. l. ut ſt. et.
p. 256. Z. 13. v. u. nach gelitten iſt: " zu ſetzen.
p. 271. Z. 15. v. o. l. semet ſt. semel.
p. 280. Z. 1. v. u. l. ἀπολύτρωσις ſt. λύτρωσισα.
p. 295. Z. 15. v. o. l. administrandum ſt. administrandam
p. 311. Z. 17. v. o. l. ipsis ſt. ipsi.
p. 316. Z. 18. v. o. l. aeternae ſt. aeterno.

p. 324. Z. 10. v. o. l. distinguunt ſt. destinguunt.
p. 329. Z. 16. v. o. l. vanitatem ſt. veritatem.
p. 331. Z. 7. v. o. l. applicamus ſt. applicamur.
p. 336. Z. 11. v. u. l. ad ſt. a.
p. 344. Z. 21. v. o. l. dann ſt. denn.
p. 346. Z. 26. v. o. l. retecta ſt. retacta.
p. 354. Z. 7. v. u. l. ζωοποίησις ſt. ζωοποίησει.
p. 355. Z. 16. v. o. l. augeri ſt. augere.
p. 361. Z. 29. v. o. l. Synergismus ſt. Synkretismus.
p. 367. Z. 15. v. o. l. novam ſt. novum.
p. 367. Z. 24. v. o. l. novum ſt. nomen.
p. 387. Z. 3. v. u. l. passibilibus ſt. possibilibus.
p. 400. Z. 5. v. o. l. dann ſt. denn.
p. 401. Z. 8. v. o. l. dem gleichen ſt. dergleichen.
p. 409. Z. 16. v. o. l. Judaica ſt. Judaicia.
p. 410. Z. 16. v. o. l. alias ſt. alius.
p. 419. Z. 19. v. u. l. feierliche ſt. feierlicher.
p. 424. Z. 22. v. o. l. machen ſt. manche.
p. 426. Z. 9. v. o. l. ratum ſt. ratim.
p. 428. Z. 19. v. o. l. eigentlichem ſt. eigenthümlichem.
p. 436. Z. 7. v. o. vor: Substantialis iſt zu ſetzen: 2).
p. 456. Z. 12. v. o. l. judicetur ſt. judicatur.
p. 463. Z. 4. v. o. l. externum ſt. externam.
p. 474. Z. 19. v. o. l. aperit ſt. operit.
p. 478. Z. 12. v. o. l. absoluto ſt. absolute.

Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: April 2006

PreservationTechnologies
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 017 525 522 9